

STABILITAS NEGARA DI INDONESIA MENURUT AL-QUR'AN

(Studi Pemikiran M. Quraish Shihab
dalam Tafsir Al-Mishbâh)

Stabilitas negara akan terwujud jika negara mampu menyeimbangkan aspek politik dan pemenuhan hak-hak warga negara, serta terlaksananya praktek beragama dengan baik. Karena agama yang dibawa para nabi dan yang isinya digambarkan dalam Kitab-kitab suci adalah “serangkaian tuntunan Tuhan untuk pembinaan dan pembangunan manusia serta dunianya”. Dan mengacu pada pembangunan dalam Islam adalah bersifat menyeluruh, menyentuh dan menghujam ke dalam jati diri manusia, sehingga dengan demikian terlebih dahulu ia membangun manusia seutuhnya, material dan spiritual secara bersamaan. Juga, tujuan terakhir setiap negara ialah menciptakan kebahagiaan bagi rakyatnya (*bonum publicum, common good, common wealth*).



Jl. Batan 1 No. 2, Rt. 5, Rw. 2
Lebak Bulus, Cilandak
Jakarta Selatan 12440



www.ptiq.ac.id

ISBN 978-623-99316-4-3



9 786239 931643



STABILITAS NEGARA DI INDONESIA MENURUT AL-QUR'AN

(Studi Pemikiran M. Quraish Shihab
dalam Tafsir Al-Mishbâh)



Arief Rahman Hakim

STABILITAS NEGARA DI INDONESIA MENURUT AL-QUR'AN

(Studi Pemikiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbâh)



Editor : Dr. Abd. Muid N., MA.



Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

Lingkup Hak Cipta

Pasal 2

1. Hak cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana

Pasal 72

1. Barang siapa dengan sengaja atau tanpa hak untuk melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan pidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

Arief Rahman Hakim

STABILITAS NEGARA DI INDONESIA MENURUT AL-QUR'AN

(Studi Pemikiran M. Quraish Shihab dalam
Tafsîr Al-Mishbâh)

Editor : Dr. Abd. Muid N., M.A.



PTIQ PRESS
JAKARTA
2022

xxiv + 290 halaman, 14,8 x 21 cm

ISBN: 978-623-99316-4-3

Judul: Stabilitas Negara Di Indonesia Menurut Al-Qur'an
(Studi Pemikiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbâh)

Penulis: Arief Rahman Hakim

Penyunting: Dr. Abd. Muid N., M.A.

Desain Sampul: Khayra FN

Kaligrafi: Iwan Satiri

Pewajah Isi: Gibran AN

Cetakan 1, Maret 2022



Diterbitkan oleh :

Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran

Jl. Batan I No. 2, Rt. 5, Rw. 2

Lebak Bulus, Cilandak

Jakarta Selatan 12440

Telepon: +62-21-7690901

Mobile : +62-856-1177-495

E-Mail: ptiqpress@gmail.com

Website: <https://www.ptiq.ac.id/>

Dilarang mereproduksi atau memperbanyak seluruh maupun
sebagian dari buku ini dalam bentuk atau cara apa pun
tanpa izin tertulis dari penerbit

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang
All Rights Reserved



KATA PENGANTAR EDITOR

Demi Stabilitas Tanpa Represi

Oleh: Dr. Abd. Muid N., MA.

(Dosen Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta)

Di masa klasik, ketika demokrasi belum menjadi sistem yang dianut secara umum oleh berbagai negara di dunia, sistem pemerintahan terpusat pada seorang raja. Sebagaimana umumnya kerajaan, kekuasaan raja adalah absolut, titahnya bak perintah Tuhan sehingga yang membangkang pastilah sama dengan melawan Tuhan. Seorang raja berhak menjatuhkan hukuman apapun kepada setiap perlawanan seenak hatinya.

Sistem kerajaan lama-kelamaan mengalami kemerosotan. Kekuasaan absolut raja mulai mendapatkan kritikan. Individu-individu tidak lagi rela ditindas atas nama ketaatan rakyat kepada raja. Suara setiap individu kemudian dianggap berharga karena setiap individu sesungguhnya sama dalam hak dan kewajiban. Kekuasaan raja yang dianggap pemberian dari Tuhan sejak mereka lahir mulai dipertanyakan. Apakah memang ada kekuasaan semacam itu? Jika ada, mengapa mereka yang diberi dan bukan saya?

Dengan tangan besinya, seorang raja bisa menjaga stabilitas pemerintahan. Pada titik tertentu, kekuasaan semacam itu mungkin saja sangat baik, terutama apabila raja yang memimpin adalah orang baik. Sebaliknya, jika raja yang memimpin adalah sosok yang jahat, maka rakyat pasti menderita. Tangan besi raja sangat berbahaya di tangan mereka yang jahat. Pada titik tertentu, ketika kekuasaan sudah sedemikian menindas, sistem tangan besi pemerintah akan tidak lagi mampu menjaga stabilitas sehingga yang muncul adalah pemberontakan-pemberontakan.

Menjelang kemerosotan wibawa sistem kerajaan, raja-raja yang jahatlah yang paling sering muncul sehingga membangkitkan gelombang besar pemberontakan oleh rakyat yang tertindas. Saat itulah dimulai era yang baru, yaitu era demokrasi di mana setiap individu adalah sama serta sederajat dan tidak ada lagi kekuasaan yang diberikan oleh Tuhan. Rakyatlah yang memberikan kekuasaan dan rakyatlah yang berhak mencabutnya. Dari rakyat, oleh rakyat, dan untuk rakyat.

Dengan demokrasi, tirani raja bisa dijinakkan, namun masalah belum selesai. Ternyata, rakyat pun bisa menjadi tirani yang tidak kalah kejamnya dibandingkan tirani raja. Kekuasaan rakyat yang absolut memicu persoalan baru. Tidak ada kekuasaan yang langgeng dan itu berarti tidak ada stabilitas. Kekuasaan menjadi sering berganti dalam tempo yang singkat. Akibatnya, tidak ada pembangunan yang bisa berlangsung lama. Rakyat kembali menderita.

Ternyata, kekuasaan rakyat pun adalah problem yang nyata. Karena itu, perlu ada titik temu antara rakyat dengan

penguasa. Saat kekuasaan penguasa terlalu absolut, maka yang lahir adalah tirani penguasa. Namun, ketika kekuasaan rakyat terlalu absolut, maka tirani rakyat lah yang hadir. Diperlukan sebuah kekuatan yang mampu menengahi kedua kekuatan besar tersebut. Kerena itulah diperlukan sebuah lembaga perwakilan rakyat yang kekuasaannya bisa memoderasi antara rakyat dengan pemerintah. Paling tidak, energi kuasa rakyat bisa tersalurkan pada orang-orang yang dipilih untuk mewakili. Kekuasaan raja pun harus mampu bernegosiasi dengan wakil rakyat.

Sesungguhnya, wakil rakyat sebagai solusi juga masih menyimpan banyak masalah. Namun, banyak juga masalah yang bisa diselesaikan oleh sistem perwakilan tersebut. Al-Qur`an sendiri tidak pernah memberikan sebuah solusi teknis untuk hal-hal seperti itu. Al-Qur`an hanya menekankan pentingnya musyawarah dalam setiap upaya membangun masyarakat.

Tidak adanya petunjuk teknis dari Al-Qur`an barangkali mengecewakan banyak pihak sampai ada yang berkata bahwa di dalam Islam begitu banyak hal remeh yang dibicarakan sampai-sampai ada aturan masuk dan keluar kamar kecil, namun untuk urusan kenegaraan, Al-Qur`an tidak pernah berkata apa-apa.

Dikatakan Al-Qur`an tidak pernah berkata-apa adalah hal yang keliru. Yang benar adalah bahwa Al-Qur`an memang tidak pernah menyebutkan hal itu hingga sisi teknisnya. Al-Qur`an lebih memilih berbicara tentang hal yang lebih besar, yaitu hal-hal yang prinsipil dan berlaku sepanjang zaman, yaitu musyawarah. Memang terkesan sederhana tetapi

sesungguhnya tidak sederhana.

Musyawarah bukan hanya nama sebuah aktivitas, tetapi juga nama sebuah sistem dan juga sebuah ruang bersama. Perbedaan setiap manusia dan juga perbedaan setiap lembaga meniscayakan musyawarah. Terutama musyawarah sebagai ruang bersama. Hal itulah yang penting dimiliki oleh setiap kepentingan. Tidak ada kepentingan yang bisa hidup sendiri, tetapi harus bersedia hidup bersama kepentingan-kepentingan yang lain. Titik temu semua kepentingan adalah musyawarah.

Sama halnya dengan relasi antara pemerintah dengan rakyat. Harus ada ruang bersama antara keduanya. Jika tidak, sisi negatif keduanya yang pasti muncul. Aturan-aturan yang dibuat oleh para perwakilan rakyat tidak hanya perlu menampung setiap aspirasi rakyat, tetapi juga harus mampu memberi ruang bagi kepentingan bersama yang biasanya mampu dilihat oleh para penguasa. Meski demikian, namun juga wakil rakyat, maka sewajarnya yang didengarkan oleh mereka adalah suara-suara rakyat, bukan suara pemerintah.[]



KATA PENGANTAR PENULIS

Alhamdulillah, segala puji syukur penulis panjatkan kehadiran Allah Ta'ala, atas segala karunia dan ridha-Nya, sehingga buku dengan judul “STABILITAS NEGARA DI INDONESIA MENURUT AL-QUR’AN (Studi Pemikiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbâh)” ini dapat diselesaikan.

Buku ini disusun untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar Magister Agama Islam (M. Ag) dalam bidang Ilmu Tafsir pada program Pascasarjana Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Intitut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (PTIQ) Jakarta. Sebagai bahan penulisan diambil berdasarkan data yang diperoleh, hasil penelitian, pembahasan penelitian dan sumber yang mendukung literatur yang mendukung penulisan buku ini. Usaha dalam menyelesaikan penelitian buku ini memang tidak lepas dari beberapa kendala dan hambatan, namun semua itu dapat teratasi berkat dukungan dari beberapa pihak yang selalu memberikan semangat hingga penulisan buku ini terselesaikan. Penulis menyadari bahwa tanpa bimbingan serta motivasi dari semua pihak, maka penelitian ini tidak akan terlaksana sebagaimana yang diharapkan.

Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis menyampaikan rasa hormat dan menghaturkan terima kasih yang sebesar-besarnya,

kepada:

1. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A. selaku Rektor Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta.
2. Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si selaku Direktur Pascasarjana Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta.
3. Dr. Abd. Muid N., M.A. selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah memberikan masukan serta kemudahan kepada Mahasiswa dalam menyelesaikan buku ini.
4. Kepada Bapak Dr. Zakaria Husin Lubis, MA. Hum selaku pembimbing yang telah meluangkan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberi saran, bimbingan, masukan serta perbaikan kepada penulis dalam menyelesaikan buku ini.
5. Kepada Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta.
6. Segenap Civitas Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, para Dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, serta kemudahan dalam penyelesaian penyusunan buku ini.
7. Adik-adik penulis dari lima bersaudara yang telah memberikan dukungan moril maupun materil.
8. Teman-teman seperjuangan di Pascasarjana Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta angkatan 2016.
9. Terkhusus kepada istri tercinta, Suparyatmi, SE dan kedua putera-puteri penulis, Fathimah Mardhiyyah Arief Rahman Hakim dan Najib Rasyid Arief, dengan segala kecurahan cintanya, motivasi, perhatian dan do'a serta kesabarannya, sehingga penulis terus semangat menyelesaikan buku ini.
10. Kepada semua pihak yang telah membantu yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu.

Dengan keterbatasan pengalaman, ilmu maupun pustaka yang ditinjau, penulis menyadari bahwa buku ini masih banyak kekurangan dan pengembangan lanjut agar benar-benar bermanfaat. Oleh sebab itu, penulis sangat mengharapkan kritik dan saran agar buku ini lebih sempurna serta sebagai masukan bagi penulis untuk penelitian dan penulisan karya ilmiah di masa yang akan datang.

Akhir kata, kepada Allah Ta'ala jualah penulis serahkan dalam mengharapkan keridhaan, seraya berharap buku ini memberikan manfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak keturunan penulis kelak. *Amîn Yâ Rabbal 'Âlamîn.*

Jakarta, 8 Desember 2020

Arief Rahman Hakim



PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab Latin yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

1. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

| Huruf arab | Nama | Huruf latin | Nama |
|------------|------|--------------------|---------------------------|
| ا | Alif | Tidak dilambangkan | Tidak dilambangkan |
| ب | Ba | B | Be |
| ت | Ta | T | Te |
| ث | Ša | Š | Es (dengan titik diatas) |
| ج | Jim | J | Je |
| ح | Ĥa | Ĥ | Ha (dengan titik diatas) |
| خ | Kha | Kh | Ka dan Ha |
| د | Dal | D | De |
| ذ | Žal | Ž | Zet (dengan titik diatas) |
| ر | Ra | R | Er |
| ز | Zai | Z | Zet |
| س | Sin | S | Es |
| ش | Syin | Sy | Es dan ye |

| | | | |
|---|--------|-----|-----------------------------|
| ص | Ṣad | Ṣ | Es (dengan titik di bawah) |
| ض | Ḍad | Ḍ | De (dengan titik di bawah) |
| ط | Ṭa | Ṭ | Te (dengan titik di bawah) |
| ظ | Ẓa | Ẓ | Zet (dengan titik di bawah) |
| ع | ‘Ain | ‘ _ | apostrof terbalik |
| غ | Gain | G | Ge |
| ف | Fa | F | Ef |
| ق | Qof | Q | Qi |
| ك | Kaf | K | Ka |
| ل | Lam | L | El |
| م | Mim | M | Em |
| ن | Nun | N | En |
| و | Wau | W | We |
| ه | Ha | H | Ha |
| ء | Hamzah | _’ | Apostrof |
| ي | Ya | Y | Ye |

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

| Tanda | Nama | Huruf latin | Nama |
|-------|---------------|-------------|------|
| اَ | <i>Fatḥah</i> | A | A |
| اِ | <i>Kasrah</i> | I | I |
| اُ | <i>Ḍammah</i> | U | U |

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

| Tanda | Nama | Huruf latin | Nama |
|-------|----------------|-------------|---------|
| اَيَّ | Fatḥah dan ya | Ai | A dan I |
| اَوَّ | Fatḥah dan wau | Au | A dan U |

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوَّلَ : *hauḷa*

3. *Maddah*

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

| Harkat dan Huruf | Nama | Huruf dan tanda | Nama |
|-----------------------|--|-----------------|---------------------|
| اَ... اِ... اُ... | <i>fatḥah</i> dan <i>alif</i> atau <i>ya</i> | ā | a dan garis di atas |
| اِي | <i>kasrah</i> dan <i>ya</i> | ī | i dan garis di atas |
| اُو | <i>ḍammah</i> dan <i>wau</i> | ū | u dan garis di atas |

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيلَ : *qīla*

يَمُوتُ : *yamūtu*

4. *Ta marbūṭah*

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *dammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h). Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *rauḍah al-atfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madīnah al-fāḍilah*

الْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah untuk *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

رَبَّنَا : *rabbānā*

نَجَّيْنَا : *najjāinā*

الْحَقُّ : *al-ḥaqq*

الْحَجُّ : *al-ḥajj*

نُعْمَ : *nu‘ima*

عَدُوُّ : *‘aduwwun*

Jika huruf *ى* ber-*tasydīd* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (ـِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (*ī*). Contoh:

عَلِيٌّ : ‘Alī (bukan ‘Aliyy atau ‘Aly)

عَرَبِيٌّ : Arabī (bukan ‘Arabiyy atau ‘Araby)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (*alif lam ma‘arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contohnya:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalzalāh* (*az-zalzalāh*)

الْفَلْسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (‘) hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif. Contohnya:

تَأْمُرُونَ : *ta‘murūna*

النَّوْءُ : *al-nau’*

شَيْءٌ : *syai’un*

أَمْرٌ : *umirtu*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata *Al-Qur'an* (dari *al-Qur'ān*), *Sunnah*, *khusus* dan *umum*. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fi Zilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

Al-'Ibārāt bi 'umūm al-lafẓ lā bi khusūṣ al-sabab

9. Lafẓ al-Jalālah (الله)

Kata "Allah" yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *mudāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Contoh:

دِينُ اللَّهِ *dīnullāh*

بِاللَّهِ *billāh*

Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafẓ al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُمْفِيْرَ حَمْدِ اللَّهِ *hum fī raḥmatillāh*

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf

kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi lallaḏī bi Bakkata mubārakan

'Syahru Ramaḏān al-laḏī unzila fih al-Qur'ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min al-Ḍalāl



DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR EDITOR

| | |
|-------------------------------------|---|
| Demi Stabilitas Tanpa Represi | v |
| <i>Oleh: Dr. Abd. Muid N., M.A.</i> | |

| | |
|------------------------------|----|
| KATA PENGANTAR PENULIS | ix |
|------------------------------|----|

| | |
|-----------------------------|------|
| PEDOMAN TRANSLITERASI | xiii |
|-----------------------------|------|

| | |
|------------------|-----|
| DAFTAR ISI | xxi |
|------------------|-----|

BAB I

| | |
|--|----|
| SEPUTAR STABILITAS | 1 |
| A. Pengertian Stabilitas | 1 |
| B. Konsep Negara dalam Al-Qur'an | 9 |
| C. Latar Belakang Munculnya Negara | 17 |
| D. Urgensi Stabilitas Negara | 31 |
| E. Teori Stabilitas | 36 |
| 1. Negara | 36 |
| 2. Rakyat | 39 |
| 3. Aspek Keterwakilan (DPR) | 42 |
| F. Menjaga Stabilitas Negara dan Relevansinya dalam Konteks Keindonesiaan | 45 |

BAB III

| | |
|--|----|
| BIOGRAFI M. QURAISH SHIHAB | 59 |
| A. Riwayat Hidup M. Quraish Shihab | 59 |
| B. Sejarah Penulisan Tafsîr Al-Mishbâh | 73 |
| C. Corak dan Metode Tafsîr Al-Mishbâh | 79 |

BAB IV

| | |
|---|-----|
| ANALISIS KONSEP STABILITAS NEGARA DI INDONESIA MENURUT M. QURAISH SHIHAB | 83 |
| A. Pandangan M. Quraish Shihab tentang Kedaulatan | 83 |
| 1. Keamanan Negara Perspektif M. Quraish Shihab | 85 |
| 2. Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Tafsîr Al-Mishbâh | 87 |
| B. Kedaulatan Negara | 98 |
| C. Fungsi Perwakilan | 118 |
| D. Keamanan Negara | 127 |
| 1. Hakikat Pertahanan Keamanan | 127 |
| 2. Substansi Pertahanan dan Keamanan | 130 |
| 3. Analisa | 134 |
| 4. Tanggapan | 138 |

BAB V

| | |
|--|-----|
| DAMPAK STABILITAS NEGARA TERHADAP RAKYAT STUDI KRITIK PEMIKIRAN M. QURAISH SHIHAB | 137 |
| A. Relevansi Tafsîr Al-Mishbâh dengan Hubungan Agama-Negara di Indonesia | 137 |
| B. Pengembangan Masyarakat Dalam Islam | 150 |
| C. Pengembangan Masyarakat | 179 |

| | |
|--|---------|
| D. Hak-Hak Pokok dalam Ketatanegaraan Islam | 291 |
| E. Hak-hak Politik Warga Negara dalam Islam | 293 |
| 1. Hak Memilih dan Dipilih | 203 |
| 2. Hak Berserikat dan Berkumpul | 206 |
| 3. Hak Mengeluarkan Pendapat | 207 |
| 4. Kewarganegaraan Menurut Negara-negara Modern | 220 |
| 5. Hak dan Kewajiban Warga Negara dalam Hukum Positif | 221 |
| F. Keragaman Menurut M. Quraish Shihab | 226 |
| G. Masyarakat Majemuk | 227 |
| H. Argumen Teologis Untuk Perdamaian | 232 |
| I. Faktor-faktor Penyebab Konflik | 235 |
| J. Konsep Perdamaian | 238 |
| K. Prinsip Dasar Perdamaian dalam Al-Qur'an | 241 |
| L. Bentuk-bentuk Perdamaian dalam Al-Qur'an | 252 |
| DAFTAR PUSTAKA | 259 |
| PROFIL PENULIS | 289 |



BAB I

SEPUTAR STABILITAS

A. Pengertian Stabilitas

Di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, stabilitas diartikan kemandapan;kestabilan;keseimbangan:menciptakan suatu nasional yang dinamis bukanlah semata-mata tugas pemerintah dan aparatnya, melainkan tugas segenap anggota masyarakat juga.¹

Jack C. Plano mengatakan bahwa “Stabilitas adalah suatu kondisi dari sebuah sistem yang komponennya cenderung ke dalam, atau kembali kepada suatu hubungan yang sudah mantap. Stabilitas sama dengan tiadanya perubahan yang mendasar atau, kaca di dalam suatu sistem negara, atau perubahan yang terjadi pada batas-batas yang telah disepakati atau telah ditentukan.”²

Stabilitas adalah situasi kondusif dalam segala bidang baik di bidang sosial budaya, politik, pemerintahan,

¹KBBI.web.id/stabilitas, Jakarta, 16/08/2020, 14.15 WIB.

²Jack C. Plano, *Kamus Analisa Politik*, Jakarta: Rajawali, 1989, Cet. II, hal. 249.

keamanan, perekonomian, perdagangan, dan bidang-bidang lainnya, yang membantu pemerintahan berjalan dengan baik, rakyat pun bisa melakukan segala aktivitasnya dengan baik, dan program-program serta kebijakan pemerintah dapat terlaksana secara optimal.

Stabilitas negara merupakan impian dan cita-cita setiap bangsa di dunia, termasuk di Indonesia. Untuk mencapai stabilitas tersebut, mutlak dibutuhkan sinergitas dari seluruh komponen bangsa. Di Indonesia sendiri, sinergitas antara ulama dan pemerintah maupun TNI dan Polri harus terus dijaga dan dimaksimalkan, sebab peran ulama para ulama sejak awal berdiri negeri ini tidak bisa dianggap sebelah mata, sebut saja diantara ulama yang sempat direkam sejarah republik ini adalah KH. Agus Salim, KH. Hasyim Asy'ari, KH. Ahmad Dahlan, M. Natsir, KH. Wachid Hasyim dan lain sebagainya. Semua ulama tersebut telah memiliki andil yang begitu besar terhadap berdirinya NKRI dan turut merumuskan konstitusi di awal republik ini berdiri.

Salah satu ajaran Islam adalah pengelolaan suatu komunitas atau lazim disebut dengan pemerintahan. Perselisihan dalam pemerintahan baru muncul semenjak Rasulullah SAW wafat, yang pada masa tersebut disebut persoalan imamah. Meskipun masalah tersebut berhasil diselesaikan dengan diangkatnya Abu Bakar (wafat. 23H/634 M) sebagai khalifah, namun dalam waktu tidak lebih dari tiga dekade masalah serupa muncul kembali dalam kehidupan umat Islam, yaitu perselisihan antara khalifah Ali bin Abi Thalib (w. 41 H/661M) dan Muawiyah bin Abi Sufyan (w. 64 H/680 M). Akhirnya berakhir dengan

terbunuhnya khalifah Ali bin Abi Thalib dan bertahta Muawiyah sebagai khalifah dan sekaligus pendiri kerajaan Bani Umayyah.³

Bentuk pemerintahan menurut Al-Qur'an secara umum adalah pemerintahan yang segala aktivitasnya, baik dari roda pemerintahan maupun undang-undangnya berlandaskan hukum-hukum Allah dan Rasul-Nya serta meletakkan kepala negaranya di bawah pengawasan Allah. Sehingga dalam hal ini semua kekuasaan legislatif, maupun yudikatif suatu negara harus ditempatkan dalam batas-batas perintah Allah dan Rasul-Nya.

Para mufassir mengungkapkan ide-ide mereka terkait mengenai kekuasaan dalam perspektif Al-Qur'an. Ibnu Jarir al-Tabari (w. 310 H), yang dalam tafsirnya menggunakan unsur kebahasaan dan riwayat, menjelaskan bahwa raja adalah penyelenggara kesejahteraan penduduk negerinya dan pencegah jalan masuknya kezaliman.⁴ Al-Zamakhshari (w. 538 H), yang tafsirnya bercorak sastra, menegaskan bahwa Imam berfungsi sebagai panutan dan penyeru kebajikan.⁵ Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi (w. 671 H), yang mengenalkan metode Fiqh dan Analisis Perbandingan, membahas imamah dengan mengikuti sistematika pembahasan Fiqh.⁶ Sedangkan menurut KH. Munawar Khalil yang dimaksud penguasa bukan hanya

³ Philip K. Hitti. *History of The Arabs*, London: The Macmillan Press Lid., 1970, hal. 139.

⁴ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir at-Tabari, *Jâmi al-Bayân fi Ta'wil al-Qur'ân*, Kairo: Mustafa al Bâb al-Halabiwa Aulâduh. 1373 H, Jilid I hal. 5-7, 32-34

⁵ Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *Al-Kasyâf an Haqâiq at-Tanzîl wal-'Uyûn al-Aqâwil Fi al-Wujûb at-Ta'wil*, Kairo: Mustafa al-Bâb al-Halâbi wa Aulâduh 1373 H, Jilid I, hal. 309, 382.

⁶ Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *Al-Jâmi li al Abkâm al al-Qur'ân*, Beirut: Dâr Kitâb al-'Araby, 2001, jilid I hal. 302-320.

para hakim dan ulama melainkan juga *ahlu al-Halli wa al-Aqdi*, yaitu orang yang berpengaruh di bidang tertentu selain di bidang agama, dan istilah ini timbul semenjak masa Khalifah ‘Umar bin Khatab.⁷

Unsur utama dalam suatu pemerintahan paling tidak terdiri dari: pemimpin, rakyat yang dipimpin, dan wilayah pimpinan. Terdapat beberapa ayat dalam Al-Qur’an yang secara implisit dan eksplisit berbicara tentang tata kelola pemerintahan, diantaranya:

1. Q.S. an-Nisa’/4: 83

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾

“Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil Amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan ulil Amri). kalau tidaklah karena karunia dan rahmat Allah kepada kamu, tentulah kamu mengikut syaitan, kecuali sebahagian kecil saja (di antaramu).”

2. Q.S. Shaad/38: 26.

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَظْلُمُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٢٦﴾

⁷Munawwar Khalil, *Ulil Amri*, Jakarta: Ramadhani, 1984, hal. 34.

“Hai Daud, Sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, Maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan.”

3. Q.S. an-Nur/24: 55.

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٥٥﴾

“dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa Dia sungguh- sungguh akan menjadikan mereka berkuasa dimuka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah diridhai-Nya untuk mereka, dan Dia benar-benar akan menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka dalam ketakutan menjadi aman sentausa. mereka tetap menyembahku-Ku dengan tiada mempersekutukan sesuatu apapun dengan aku. dan Barangsiapa yang (tetap) kafir sesudah (janji) itu, Maka mereka Itulah orang-orang yang fasik.”

4. Q.S. an-Nisa’/4: 58-59.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

“*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha Melihat. Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur’an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.*”

Sebagian para ulama mengemukakan bahwa ayat di atas berbicara tentang sistem pemerintahan dan dasar konklusi hukum Islam. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Zamakhsyari,⁸ al-Qurtubi,⁹ dan ulama-ulama tafsir lainnya. Ayat-ayat tentang kriteria pemimpin juga dapat menjelaskan sistem pemerintahan. Berkenaan dengan konsep kekuasaan tersebut, diperlukan pengkajian yang lebih dalam mengenai konsepsinya sesuai dengan Al-Qur’an. Penelitian ini membahas mengenai konsep pemimpin yang ideal menurut Al-Quran. Ideal tersebut mencakup syarat-syarat, prinsip dan tanggung jawab pemimpin. Demikian pula halnya dengan berbagai batasan dan kewajiban rakyat yang dipimpin.

Al-Mawdūdi seorang pemikir besar kontemporer menyatakan bahwa Islam adalah suatu agama paripurna yang memuat prinsip-prinsip yang lengkap tentang semua

⁸ Mahmud bin ‘Umar al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyâf ‘an Haqâiq*, hal. 556.

⁹ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi, *Al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*, jilid V, hal. 249.

segi kehidupan meliputi moral, etika serta petunjuk di bidang politik, sosial dan ekonomi.¹⁰ Islam harus dipahami tidak hanya sebagai sebuah keyakinan agama, tetapi juga sebagai sebuah system yang lengkap yang memuat seperangkat jawaban terhadap persoalan umat manusia.¹¹

Berbeda dengan pandangan sebelumnya, Haikal sebagaimana yang dikemukakan oleh Muhammad Azhar dalam bukunya yang berjudul “Filsafat Politik” bahwa di dalam Al-Qur’an dan Sunnah tidak terdapat prinsip-prinsip dasar kehidupan yang langsung berhubungan dengan tata pemerintahan. Kata Haikal, sungguhpun tidak ditemukan sistem pemerintahan dalam Islam, tetapi Islam telah menetapkan prinsip-prinsip dasar peradaban manusia.

Lebih lanjut, Mushthāfa Kemal al-Tatūrki juga memiliki pemikiran tersendiri mengenai agama dan pemerintahan. Agama menurutnya, memiliki koreslasi dengan pemerintahan, namun dalam pengelolaannya harus terpisah. Karena itu, ia telah menjadikan pemerintahan Turki sebagai pemerintahan yang sekuler yang memisahkan antara urusan pemerintahan dengan urusan agama.¹² Pemikiran Islam tentang pemerintahan, termasuk di Indonesia yang sampai saat ini masih saja tetap menjadi aktual dalam wacana pemikiran Islam.

Pemerintahan dan negara bukanlah dua hal yang *identical*. Ada perbedaan antara perbedaan di antara keduanya. Negara

¹⁰ *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, New York: Oxford University Press, 1995, hal. 79.

¹¹ Muhammad Azhar, *Filsafat Politik Perbandingan antara Islam dan Barat*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996, hal. 135.

¹² Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam; Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994, hal. 142-154.

bersifat statis, sedangkan pemerintahan bersifat dinamis. Keduanya tidak dapat dipisahkan. Pemerintahan berfungsi melaksanakan urusan-urusan kenegaraan. Dan pemerintahan pula lah yang menentukan corak sistem yang dianut oleh sebuah negara, apakah itu teokrasi, demokrasi, nomokrasi dan sebagainya. Corak pemerintahan melahirkan bentuk sebuah negara. Bentuk negara menjadi penting bila pemerintah suatu negara menjadi mesin kekuasaan yang dijalankan oleh seorang pemimpin.

Literatur kenegaraan Islam dikenal dengan istilah Imamah, Khilafah dan Imarat. Sehubungan dengan hal ini Abd Muin Salim mengatakan:

“Pemerintahan sebagai salah satu struktur dasar sistem politik merupakan lembaga yang menyelenggarakan mekanisme politik atau roda pemerintahan yang dipimpin oleh seorang pejabat yang disebut “wali” atau “amir” atau dengan istilah lainnya yang dikenal dalam perpustakaan politik dan ketatanegaraan Islam.”¹³

Eksistensi suatu pemerintahan dianggap sama pentingnya dengan eksistensi negara itu sendiri. Hasjmy dengan mengutip pendapat Abdul Kadir ‘Audah mengatakan bahwa: “Allah SWT telah mewajibkan agar berhakim kepada ajaran yang telah diturunkan kepada Rasulnya dan memerintah dengannya. Maka menjadi kewajiban kaum muslimin untuk mendirikan suatu pemerintahan yang akan menegakkan perintah-perintah Allah SWT di tengah-tengah mereka. Tiap pribadi beribadat dengan menjalankan hukum, sesuai dengan ajaran Allah

¹³ Abdul Muin Salim, *Fiqh Siyasah Konsep Kekuasaan Politik dalam Al-Quran*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002, hal. 294.

SWT., sebagaimana mereka telah beribadah dengan puasa dan shalat. Atas dasar ini, apabila mendirikan negara berdasarkan syariat Islam hukumnya wajib, maka wajib pula hukumnya mendirikan pemerintahan Islam.

Fungsi pemerintahan Islam, yaitu menegakkan perintah Allah SWT menegakkan Islam, Al-Qur'an telah menugaskan kepada pemerintahan Islam supaya memusnahkan syirik dan menguatkan Islam. Mendirikan shalat dan mengambil zakat, menyuruh ma'ruf dan melarang yang munkar, mengurus kepentingan-kepentingan manusia dalam batas hukum-hukum Allah SWT.¹⁴

Hasjmy berpandangan bahwa dalam penyelenggaraan pemerintahan harus memiliki tiga dasar, yaitu: keadilan pemerintah, ketaatan rakyat, musyawarah antara pemerintah dengan rakyat. Yang dimaksud dengan pemerintah di sini adalah pemerintahan dalam arti luas, yaitu semua fungsi negara seperti legislatif, eksekutif dan yudikatif. Sedangkan pemerintahan dalam arti sempit meliputi fungsi eksekutif saja.¹⁵

B. Konsep Negara dalam Al-Qur'an

Sebelum membicarakan konsep negara dalam Al-Qur'an, penulis akan mengutip berbagai pandangan para ahli tentang definisi sebuah negara. Misalnya pendapat Gettel yang menegaskan bahwa negara adalah komunitas oknum-oknum yang secara permanen mendiami wilayah tertentu, menuntut dengan sah kemerdekaan diri dari luar dan mempunyai

¹⁴ A. Hasjmy, *Di Mana Letaknya Negara Islam*, Surabaya: Bina Ilmu, 1984, hal. 83-84.

¹⁵ Sri Soemantri, *Sistem-sistem Pemerintahan Negara-Negara Asean*, Bandung: Tarsito, 1976, hal. 18-19.

sebuah organisasi pemerintahan, dengan menciptakan dan menjalankan hukum secara menyeluruh di dalam lingkungan. Sedangkan, Phillimore menyatakan bahwa negara adalah kumpulan orang-orang yang secara tetap mendiami suatu wilayah tertentu, terikat dengan hukum-hukum kebersamaan, kebiasaan dan adat-istiadat di dalam satu kebijaksanaan.¹⁶ Dari dua pengertian diatas, dapat disimpulkan bahwa dalam sebuah negara terdapat beberapa komponen, yaitu wilayah, hukum, kebersamaan, kebijaksanaan dan kemerdekaan untuk menentukan hidup mereka sendiri.

Selanjutnya, dalam teori imperium, teori tentang kekuasaan dan otoritas negara, dinyatakan bahwa kedaulatan dan kekuasaan dianggap sebagai bentuk pendelegasian kekuatan rakyat kepada penguasa negara. Maka pada hakikatnya kedaulatan sepenuhnya milik rakyat. Penguasa politik hanyalah lembaga yang dipercayakan untuk memegang (bukan menguasai dan mendominasi) serta mempergunakan kedaulatan demi kebaikan seluruh rakyat. Dalam kaedah fikih dikatakan *tasharruf al-Imâm manût bil mashlahah*. Penguasa bertanggungjawab kepada rakyat dan otomatis akan kehilangan legitimasi bila praktik kekuasaannya menyalahi kehendak rakyat. Rakyat memiliki hak-hak politik yang sama dan merupakan esensi tertinggi kedaulatan negara.

Dalam Al-Qur'an sendiri memang tidak ada rumusan secara konseptual tentang negara, baik itu tentang definisi negara dan bagaimana bentuk sebuah negara. Namun ada beberapa *term* yang bisa dijelaskan untuk menjelaskan

¹⁶ Lihat, <http://tasarkarsum.blogspot.com/2006/08/definisi-negara.html> diakses 22 Oktober 2020, Kamis.

komponen-komponen suatu negara antara lain:

1. *Balad* (negeri atau tanah air).

Di dalam Al-Qur'an kata *balad* dengan segala derivasinya terulang sebanyak sembilan belas kali.¹⁷ Sebagian berkaitan dengan permohonan Nabi Ibrahim AS agar negeri yang ditempati menjadi negari yang aman (QS. al-Baqarah/2: 126), dan juga pentingnya memiliki cita-cita mulia akan adanya negara yang baik di bawah ampunan Allah SWT (QS. Saba'/34: 15). Sebagian lagi berkaitan dengan sumpah Allah SWT dengan kata *balad* negeri (Makkah) (QS. al- Tin: [96]: 3), dan sebagian lagi berbicara tentang orang-orang kafir yang berbuat zalim di suatu negeri (QS. al- Fajr/89): 8. dan lain sebagainya. Dalam konteks apapun, penyebutan kata *balad* atau *baldah* dalam Al-Qur'an, semuanya bermuara pada pengertian daerah, kota tempat, negeri, negara, kampung atau wilayah. Dalam konteks kehidupan bernegara, keberadaan suatu wilayah atau tanah air, jelas lah menjadi suatu keniscayaan bagi sebuah bangsa atau negara. Sebab sebuah negara tidak mungkin terlahir tanpa adanya suatu wilayah yang dikuasainya.

Menurut Ibnu Faris dalam *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, secara bahasa kata *baldah* berarti *dada*. Jika dikatakan *wada'at al-naqah baldatahâ bil ardh, ai shadrahâ*, artinya, onta itu meletakkan (menderumkan) dadanya di tanah. Dari makna asal, maka secara semantik, setiap tempat, negeri atau wilayah yang dijadikan tempat tinggal bisa

¹⁷ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-fâzh al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981, hal. 134 .

disebut sebagai *baldah*. Dari kata *baldah* pula muncul kata *taballada* dan *mubâladah* yang bisa berarti “berperang” untuk membela dan mempertahankan tanah air yang ditempati.¹⁸ Seolah mereka harus berani pasang dada (*baldah*) untuk membela negaranya. Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa term *al-balad* dan *al-baldah* dalam Al-Qur’an agaknya mengandung pesan adanya kecintaan terhadap tanah air atau negeri yang menuntut penduduknya untuk membela dan mempertahankan hak-haknya dari siapa saja yang hendak merenggutnya. Dan, jangan dilupakan bahwa upaya dalam rangka membela hak-haknya termasuk ke dalam *Jihâd fî Sabîlillâh*, sebagaimana telah dijelaskan oleh Nabi SAW dalam hadisnya.

Al-Qur’an juga merekam doa yang dipanjatkan Nabi Ibrahim as. agar negeri yang ditempatinya dijadikan negeri yang aman dan makmur, yang hal ini bisa dipahami sebagai sebuah bentuk rasa cinta tanah air yang layak untuk diteladani. Berikut ini petikan doa Nabi Ibrahim: “Dan (ingatlah), ketika Ibrahim berkata: “Ya Tuhanku, jadikanlah negeri ini (Mekkah), negeri yang aman, dan jauhkanlah aku beserta anak cucuku dari menyembah berhala-berhala. Ya Tuhanku, sesungguhnya berhala-berhala itu telah menyesatkan kebanyakan daripada manusia. Maka barangsiapa yang mengikutiku, sesungguhnya orang itu termasuk golonganku, dan

¹⁸ Ibnu Faris, *Mu’jâm Maqâyis fî al-Lughah*, Beirut: Dâr al-Ihyâ al- Turas al-‘Arabi 2001, hal. 136-137.

barangsiapa yang mendurhakai aku, maka sesungguhnya Engkau, Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Ya Tuhan kami, sesungguhnya aku telah menempatkan sebahagian keturunanku di lembah yang tidak mempunyai tanam-tanaman di dekat rumah Engkau (*Baitullâh*) yang dihormati. Ya Tuhan kami (yang demikian itu) agar mereka mendirikan shalat. Maka jadikanlah hati sebagian manusia cenderung kepada mereka dan beri rezeqilah mereka dari buah-buahan, Mudah-mudahan mereka bersyukur. (Q.S. Ibrahim/14: 35-37)”.

2. *Sya`b* (bangsa).

Dalam Al-Qur'an kata *sya`b* disebut sekali dalam bentuk plural, yakni *syu'ub* sebagaimana dalam QS. al-Hujurât/49: 13. Pada awalnya kata *sya`b* mempunyai arti cabang dan rumpun, sebab sebuah bangsa sesungguhnya merupakan suatu rumpun kelompok kabilah tertentu yang tinggal di wilayah tertentu. Suatu bangsa biasanya terbentuk karena ada unsur-unsur persamaan, baik persamaan asal-usul keturunan, sejarah, suku, ras, cita-cita meraih masa depan.

Hal ini sejalan dengan teori Ibnu Khaldun dalam Muqaddimah-nya, bahwa asal-usul negara-bangsa adalah adanya rasa kebersamaan dalam kelompok (baca: *'ashâbiyah*). Menurut Ibnu Khaldun hal itu timbul secara alamiah dalam kehidupan manusia yang dikaitkan dengan adanya pertalian darah ataupun karena pertalian klan (kaum). Yang ia maksudkan dengan *'ashâbiyah* adalah “rasa cinta” (*nu`rat*) setiap orang terhadap nasabnya atau

golongannya yang diciptakan Allah di hati setiap hamba-hamba-Nya. Perasaan cinta kasih tersebut teraktualisasi dalam perasaan senasib dan sepenanggungan, harga diri, kesetiaan, kerjasama dan saling bantu di antara mereka dalam menghadapi berbagai ancaman terhadap mereka, ataupun musibah yang menyimpannya. Pertalian yang demikian melahirkan persatuan dan pergaulan (*al-ittihâd wa al-iltihâm*).¹⁹ Dari sini kemudian muncul apa yang dikenal dengan nasionalisme yang menurut hemat penulis, nasionalisme dalam Islam harus disertai dengan adanya: 1) cinta tanah air, ini karena “*hubb al-wathân min al-îmân*” cinta tanah air sebagian dari iman 2) kebersamaan yang disertai jiwa patriotisme melawan segala bentuk penjajahan demi membela harkat dan martabat suatu bangsa. Nabi SAW pernah bersabda: “Sebaik-baik kamu adalah pembela keluarga besarnya, selama pembelaannya bukan dosa.” (H.R. Abu Dawud). Namun demikian, kebersamaan tidak mungkin tanpa persaudaraan, dan persaudaraan tak akan terjadi tanpa semangat persatuan dan kesatuan. Al-Qur’an sangat jelas mendukung hal ini dengan menyatakan: “Sesungguhnya umatmu ini adalah umat yang satu (QS. al-Anbiyâ’/21: 92) dan QS. al-Mukminûn/23: 52. Dan Al-Qur’an juga melarang tafarruq bercerai berai, sebagaimana firman Allah SWT dalam (QS. Ali Imrân /3: 103.)

¹⁹ Lebih lanjut Saiful Jihad “Ashabiyah dari filsafat Sejarah ke Filsafat Politik: Telaah atas Kitab Muqaddimah Ibnu Khaldun” dalam <http://ifuljihad.blogspot.com/2009/02/ashabiyah-dari-filsafat-sejarah.html>. diakses tanggal 22 oktober 2020, hari Kamis pukul 14.23 WIB

3. *Ulul Amri* (Pemerintahan)

Sebuah negara tidak akan tegak tanpa adanya pemerintahan yang ditaati oleh rakyatnya. Al-Qur'an menegaskan akan pentingnya taat kepada *ulil amri*, selagi perintahnya tidak bertentangan dengan perintah Allah swt. dan rasul-Nya. Ini disebutkan dalam QS. Al-Nisâ/4: 59. Apa yang disebut sebagai politik Islam sering dimaknai sebagai integrasi antara agama dan politik. Sehingga dalam gerakan Islam modern, Islam seringkali dinyatakan oleh sebagian pakar sebagai *al-dîn wa al-dawlah* (agama dan negara). Memang banyak cendekiawan Muslim yang sepakat dengan ide tersebut. Sebut saja misalnya, Hasan al-Bannâ, Sayyid Quthb, Muhammad Rasyid Ridha, Abu al-A'la al-Maududi yang menyatakan bahwa Islam merupakan cara hidup yang menyeluruh²⁰ dan Islam tidak mengenal sistem kependetaan (*rahbâniyyah*) atau kelembagaan “gereja”.

Jika pandangan tersebut di atas kita sepakati, maka tentunya Islam juga telah mengatur masalah kehidupan bernegara atau sistem politik. Namun demikian, pandangan tersebut bukan satu-satunya, sebab sebagian pakar seperti ‘Ali ‘Abdur Raziq dan Thaha Husain berpendapat bahwa Islam tidak ada kaitannya sama sekali dengan urusan kenegaraan, karena Nabi Muhammad diutus tidak pernah dimaksudkan untuk mendirikan dan mengepalai suatu negara.²¹

²⁰ Lihat Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran dan Sejarah Pemikirannya*, Jakarta: UI Press, 1993, hal. 1. Lihat pula John L. Esposito dan John Voll, *Demokrasi di Negara-negara Muslim: Problem dan Prospek*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 2.

²¹ Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara....*, hal. 1.

Atas dasar asumsi ini, maka menurut pandangan mereka, Islam tidak mengurus masalah pemerintahan atau politik. Agaknya Islam lebih menekankan bagaimana sebuah sistem itu mampu melahirkan dan mengantarkan suatu bangsa ke dalam suasana adil dalam kemakmuran, dan makmur dalam keadilan, bebas dari tekanan tirani mayoritas terhadap minoritas. Dengan kata lain meminjam Bahasa Al-Qur'an, yang penting adalah bagaimana pemerintahan itu mampu mengantarkan rakyatnya menuju *baldah thayyibah wa rabbun gafûr* QS. As-Saba'/34: 15 Adapun bentuk dan sistem pemerintahannya diserahkan sepenuhnya kepada kreatifitas manusia sesuai dengan tuntutan kondisi sosio-kultural masing-masing bangsa, sebab tidak ada bentuk spesifik tentang sistem pemerintahan yang secara tegas dinyatakan dalam Al-Qur'an atau Sunnah.²² Dalam panggung sejarah umat Islam sendiri (baca: Islam historis), terdapat berbagai varian tentang sistem pemerintahan, ada yang menganut sistem *khilâfah* (model Sunni), *imâmah* (model Syiah),²³ *monarkhi* (kerajaan), seperti Saudi Arabia, dan lain sebagainya. Namun demikian, hal itu bukan berarti Islam tidak memberikan prinsip-prinsip dasar dan tata nilai dalam mengelola pemerintahan. Menurut hemat penulis, ada beberapa hal yang diisyaratkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah mengenai beberapa prinsip pokok dan tata nilai

²² Alfazlur Rahman, *Islam Ideology and The Way of Life*, Malaysia: AS Noordeen, 1995, hal. 308.

²³ Lihat misalnya, Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taymiyah tentang Pemerintahan Islam*, terj. Masrohin, Surabaya: Risalah Gusti, 1995, hal. 1-8.

berkaitan dengan kehidupan bermasyarakat dan bernegara (baca: kehidupan politik), termasuk di dalamnya sistem pemerintahan yang notabene merupakan kontrak sosial. Prinsip-prinsip atau nilai-nilai tersebut antara lain adalah prinsip tauhîd, *asy-syûrâ* (musyawarah), *al-'adalah* (keadilan), *al-hurriyyah ma'a mas'ûliyyah* (kebebasan disertai tanggung jawab), kepastian hukum, jaminan *haq al-'ibâd* (HAM) dan lain sebagainya.

C. Latar Belakang Munculnya Negara

Apa yang dimaksud dengan “Indonesia”? Dalam penggunaannya di atas, kata ini menunjukkan adanya suatu unit atau pribadi yang disebut Indonesia yang melakukan sesuatu. Padahal pribadi itu tidak ada. Memang ada orang-orang seperti Retno L.P. Marsudi yang bertindak seolah-olah Indonesia yang melakukan sesuatu? Mungkin ini menyangkut dua hal. Yaitu, *pertama*, Indonesia adalah suatu wilayah geografis dengan batas yang tertentu dan secara umum diakui; dan *kedua*, Indonesia adalah sekelompok orang yang tinggal dalam wilayah itu. Sudah tentu suatu wilayah geografis tidak bisa melakukan tindakan. Begitu juga, praktis tidak mungkin suatu kelompok yang terdiri dari 200-an juta orang melakukan tindakan. Dalam praktek tindakan itu dilakukan oleh seseorang atau beberapa orang atas nama kelompok secara keseluruhan, tetapi kelompok itu kemudian terikat pada tindakan itu.²⁴

²⁴Mohtar Mas'oed, *Studi Hubungan Internasional Tingkat Analisis dan Teorisasi*, Yogyakarta: Pusat Antar Universitas-Studi Sosial Universitas Gadjah Mada, 1989, hal. 87.

Ada sebuah kebiasaan yang rancu dalam pembahasan hubungan internasional untuk memakai istilah negara, pemerintah dan bangsa secara berganti-ganti seolah-olah ketiganya punya arti yang sama. Masing-masing konsep itu memiliki arti yang berbeda. Negara adalah suatu abstraksi yang mewakili suatu wilayah dan penduduk. Dalam hubungan internasional, negara merupakan aktor yang terlibat dalam jaringan hubungan diplomatik legal-formal dan tidak punya eksistensi konkrit. Pemerintah adalah badan yang membuat dan menerapkan kebijaksanaan atas nama negara. Sedang istilah bangsa menunjuk pada sekelompok orang yang diikat oleh kesamaan identitas etnik atau kultural.²⁵

Bangsa bisa menjadi aktor penting karena dua hal. *Pertama*, aspirasi dan antipati kelompok etnik bisa mempengaruhi perilaku pemerintahan. *Kedua*, hubungan antar warga bangsa itu bisa melintasi batas wilayah negara. Misalnya, hubungan antar-warga Yahudi yang tersebar di berbagai negara Eropa. Hal ini menegaskan perbedaan konsep negara dengan konsep bangsa. Sementara negara mewakili “wilayah politik”; bangsa mewakili “wilayah kultural”. Seperti ditunjukkan dalam contoh di atas, keduanya belum tentu sama. Di Timur Tengah wilayah kultural Arab; yaitu bangsa Arab tersebar dalam berbagai negara seperti Mesir, Arab Saudi, Irak, dsb. Di wilayah lain mungkin wilayah kultural lebih sempit daripada wilayah politik. Misalnya, dulu negara Uni Soviet meliputi berbagai bangsa, seperti Rusia, Kazakh, Tatar, Armenia, dsb.²⁶

²⁵ Mohtar Mas'ood, *Studi Hubungan Internasional.....*, hal. 88.

²⁶ Mohtar Mas'ood, *Studi Hubungan Internasional.....*, hal. 88.

Walaupun jarang ada satu bangsa yang memonopoli satu negara (misalnya, bangsa Yahudi di Israel), dan bahkan pola umum, seperti ditunjukkan dalam contoh di atas, adalah satu negara dihuni oleh berbagai bangsa atau satu bangsa tersebar di berbagai negara, konsep negara-bangsa (*nation-state*) menggambarkan suatu ideal bahwa orang-orang yang tinggal dalam satu negara berketetapan hati untuk menciptakan identitas yang sama. Ilmuwan politik menggunakan istilah itu menunjukkan suatu unit yang timbul akibat proses fusi secara gradual antara wilayah politik dan wilayah kultural sesudah adanya penyatuan dan pengendalian oleh wewenang terpusat atas suatu wilayah dan penduduk tertentu.²⁷

Kelahiran negara modern sejak abad 7 dan 8 yaitu masa feodalisme, terus tumbuh dan berkembang melewati abad-abad ke 12, 15, 17 sampai puncaknya pada abad 19 dengan konsep *rule of law (common law system)*, *rechtsstaat*²⁸ (*civil law system*) dan negara konstitusional, perkembangan ini juga berbarengan dengan sejarah sosial budaya negara Eropa, Eropa Barat khususnya, yakni merangkak dari *dark-ages*, *middle ages*, *renaissance*²⁹ ‘pencerahan’ dan akhirnya sampai

²⁷ Mohtar Mas’oed, *Studi Hubungan Internasional.....*, hal. 88.

²⁸ Di dalam perkembangan teori kenegaraan, *rechtsstaat* sering dikaitkan dengan pengertian demokratis, sehingga merupakan suatu yang ideal dalam bernegara, yaitu pola negara hukum yang demokratis, lihat Padmo Wahjono, *Indonesia Negara Berdasarkan Atas Hukum*, Jakarta Timur: Ghalia Indonesia, 1983, hal. 8.

²⁹ Abad-abad yang letaknya di antara abad pertengahan dan abad XX disebut zaman modern. Dapat dikatakan bahwa zaman modern itu berlangsung dalam tiga tahapan. Tahap pertama ialah masa masa renaissance yang dimulai pada abad XV dan berlangsung sampai kira kira 1650. Kemudian menyusul zaman rasionalisme, yang berlangsung dari kira-kira 1650 1800. Dan terakhir adalah zaman modern adalah abad XIX, yakni sesudah revolusi Perancis (1789) dan untuk filsafat abad sesudah Kant (1804). Di samping pendapat di atas, ada ahli sejarah filsafat lain juga berpendapat, mereka menggabungkan zaman renaissance dengan abad pertengahan, bukan dengan zaman modern. Lihat, Theo Huijbers, *Filsafat Hukum Dalam Lintasan Sejarah*, Yogyakarta: Kanisius, 1982, hal. 51.

ke abad modern.³⁰ Maka sejak saat itu, hukum mengatur hampir seluruh ranah kehidupan manusia dan membentuk ketertiban sesuai dengan kehendaknya, hampir tidak ada ranah kehidupan yang tidak di atur oleh model hukum ini. Hukum mengintervensi kehidupan manusia, kehidupan yang penuh dengan desain, tidak ada lagi kehidupan yang berjalan secara alami dan mandiri, hukum pelan-pelan mengiris kehidupan manusia, mulai dari ranah ekonomi, kesehatan, pendidikan, sosial budaya, hingga keluarga diiris-iris sesuai dengan potongan-potongan yang dikehendaknya. Kenyataan dan kebenaran sekalipun dikonstruksi mengikuti kemauan dan kehendak rezim “*paradigm*” tersebut, kita masih ingat dengan sejarah kalam teori Kuantum dari Newton yang memaksa kenyataan harus sesuai dengan ilmu, seharusnya keberadaan ilmu adalah untuk menjelaskan (*explanatoris*), memprediksi (*prediction*) dan memecahkan kenyataan, bukan sebaliknya, kenyataan untuk ilmu, karena jika kenyataan dipaksa agar sesuai dengan maka, maka kenyataan itu akan dimanipulasi. Sehingga cocok dengan ilmu dan teori yang ada.³¹ Teori *kuantum Newtonian* dan *Rasionalisme Cartesian*³² adalah

³⁰ Satjipto Rahardjo, *Biarkan Hukum Mengalir: Catatan Kritis Tentang Pergulatan Manusia dan Hukum*, Jakarta: Penerbit Kompas, 2007, hal. 106. Lihat juga Satjipto Rahardjo, *Penegakan Hukum Progresif*, Jakarta: Kompas, 2010, hal. 92.

³¹ Satjipto Rahardjo Dalam Khuzafah Dimiyati (Ed). Ilmu Hukum: Pencarian Pembebasan dan Pencerahan, Surakarta: Muhammadiyah Univesity Press, 2004, hal. 4.

³² Formulasi sains modern yang dibangun di atas logika mumi Rene Descartes telah membawa akibat-akibat buruk yang luas terhadap dimensi ontology, aksiologi, dan epistemologi ilmu pengetahuan. Pengertian ilmu pengetahuan dibatasi pada cabang-cabang ilmu alam (natural science) semata, dan pengertian epistemologi ilmu pengetahuan juga dibatasi pada metode metode eksperimental belaka. Cabang-cabang ilmu pengetahuan yang tidak berobjek benda-benda alam dan tidak menggunakan metode-metode eksperimental dianggap bukan sains... keadaan ini telah mengakibatkan terputusnya sains dari perspektif global dan perspektif aksiologinya. Sains menjadi bidang

dua teori utama yang mendominasi khasanah filsafat ilmu pengetahuan dan berkontribusi besar terhadap penguatan mazhab positivistik.

Sejak saat itu dalam domain ilmu pengetahuan termasuk juga ilmu hukum, penghambaan terhadap logika (rasionalitas) menjadi sesuatu yang keramat. Di luar pikiran-pikiran rasional tidak dianggap sebagai sebuah kebenaran ilmiah, padahal kebenaran dan realitas hakiki tidak bisa di tangkap dengan panca indera atau pikiran rasional semata, di situlah di butuhkan hadirnya nurani atau kalbu. Syekh Husein Nasr, menyatakan hukum modern telah tercabut dari akar hakekat eksistensi manusia, hukum modern sebagai bentuk matang dari positivisme menjadi kehilangan ciri kemanusiaannya yang utuh, ketika akal (rasio) di perankan melampaui batas-batas yang diproporsionalkan dengan mengabaikan wilayah-wilayah yang paling substansial, yaitu kalbu.³³

Dalam logika hukum modern, keputusan badan-badan yang berwendanglah yang dianggap sebagai hukum. Adapun keputusan di luar itu tidak dianggap hukum, kecuali

pengetahuan yang eksklusif dan tidak memberikan manfaat apaun bagi lingkungannya. Dalam perspektif lain, desain-desain modern, khususnya yang berbentuk tehnik. Bahkan dianggap perusak lingkungannya. Filsafat pengetahuan Cartes (Cartesian) memang telah memberikan dasar dan penguatan terhadap eksistensi ilmu pengetahuan, juga telah memberikan energi yang besar bagi perkembangan dan kemajuan sains, tetapi pada sisi lainnya penguatan itu juga telah mengakibatkan penguburan pada dimensi-dimensi saintifik lainnya. Salah satu pengaruh yang paling menonjol dari filsafat Cartesian ini adalah mengaburnya status saintifik cabang ilmu pengetahuan yang berobjek bukan benda alam, seperti ilmu sosial, ilmu hukum. Ilmu kebudayaan dan ilmu-ilmu yang berobjek manusia (*human sciences*) lainnya.. Lihat, Lili Rasjidi dan I. B. Wyasan Putra. *Hukum Sebagai Sistem*, Bandung: Mandar Maju, cetakan ke II, 2003, hal. 1-2, Satjipto Rahardjo, *Penegakan Hukum Progresif*, Yogyakarta: Kompas, 2010, hal. 6.

³³ Sudjito, Paradigma Holistik Dalam Ilmu Hukum: Upaya Mewujudkan Hukum Sebagai Genuine Science, Yogyakarta: *Mimbar Hukum FH UGM*, 50/VII/2005, hal. 163.

memperoleh izin dari hukum negara tersebut. Rezim yang telah ada sebelumnya seperti tatanan kearifan lokal atau hukum adat (hukum Islam) hanya akan berlaku apabila hukum negara tegas-tegas memberi izin untuk itu.³⁴

Sejarah Indonesia tidak bisa dipisahkan dari transformasi dan konfigurasi politik kolonial Belanda yang melakukan aneksasi serta transplantasi kultural sistem hukum Eropa (modern) ke tengah-tengah tata hukum rakyat pribumi, yang berlangsung lebih dari satu abad (antara tahun 1840-1950) yang kemudian berlanjut dengan proses modifikasi serta adaptasinya, untuk kepentingan pembangun suatu negara yang modern (pada tahun 1945-1990).³⁵ Belanda sendiri merupakan negara kolonialisasi Perancis yang memberlakukan “*Code Napoleon*” sebagai sistem hukum.

Munculnya negara konstitusional pada dasarnya merupakan suatu proses sejarah.³⁶ Suatu proses sejarah perjuangan bangsa Indonesia menuju ‘negara konstitusional’³⁷ yang ‘demokrasi’³⁸ adalah adanya reformasi dalam sistem pemerintahan atau sistem ketatanegaraan yang dilaksanakan melalui perubahan konstitusi Indonesia, yaitu Undang-

³⁴ Satjipto Rahardjo, (2004), op. cit, hal. 24.

³⁵ Soetandyo Wignjosebroto, *Dari Hukum Kolonial Ke Hukum Nasional: Dinamika Sosial-Politik Dalam Perkembangan Hukum Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, edisi 1-cetakan kedua 1995, hal. 111.

³⁶ C.F. Strong, *Konstitusi Konstitusi Politik Modern: Kajian Tentang Sejarah Dan Bentuk-Bentuk Konstitusi Dunia*, Bandung: Nusa Media, 2008, hal. 21.

³⁷ Negara konstitusional didefinisikan sebagai negara yang memiliki kekuasaan kekuasaan untuk memerintah, hak-hak pihak yang diperintah (rakyat), dan hubungan diantara keduanya. Lihat dalam C.F Strong, hal. 22.

³⁸ Makna atau pengertian demokrasi; adalah sistem politik mengenai pengikut sertaan rakyat atau warga dalam membuat keputusan. Lihat dalam Soehino, *Hukum Tata Negara Perkembangan Sistem Demokrasi Di Indonesia*, Yogyakarta: BPFE-Yogyakarta, 2010, hal. 1.

Undang Dasar Negara Kesatuan Republik Indonesia Tahun 1945 (UUD NKRI 1945).

Gagasan perubahan UUD NKRI 1945, baru menjadi kenyataan setelah runtuhnya kekuasaan Orde Baru yang sebelumnya selalu melakukan upaya sekularisasi terhadap UUD NKRI 1945.³⁹ Dimulailah memasuki era baru supremasi hukum dengan melakukan serangkaian reformasi baik dibidang politik maupun reformasi sistem hukum yang dapat menjamin sendi-sendi kehidupan konstitusional yang berbasiskan kepada kedaulatan rakyat, dalam arti bahwa rakyat memiliki kekuasaan yang tertinggi dan mempunyai kewenangan untuk melakukan setiap pengawasan terhadap semua kebijakan-kebijakan politik yang dibuat oleh pemerintah dalam setiap sektor kehidupan bangsa.⁴⁰ Pengertian reformasi menyangkut empat aspek. *Pertama*, reformasi mengandung pertalian adanya inovasi dan transformasi. *Kedua*, suksesnya sebuah reformasi membutuhkan perubahan yang sistematis dalam kerangka yang luas, dan perubahan tersebut harus dilakukan dengan cara hati-hati dan direncanakan. *Ketiga*, tujuan reformasi adalah untuk mencapai efisiensi dan efektivitas. *Kempat*, reformasi haruslah dapat menanggulangi perubahan-perubahan lingkungan.⁴¹

Perubahan ketiga terhadap UUD NKRI 1945 menghasilkan suatu lembaga perwakilan yang baru dalam sistem parlemen

³⁹ Jimly Asshiddiqie, *Menuju Negara Hukum yang Demokratis*, Jakarta: PT. Bhuana Ilmu Populer, 2009, hal. 102.

⁴⁰ Faisal Akbar Nasution dalam *Refleksi Hukum dan Konstitusi di Era Reformasi*, Editor: Budiman Ginting, Medan: Pustaka Bangsa Press, 2002, hal. 351-352.

⁴¹ Budiman N.P.D Sinaga, *Hukum Tata Negara Perubahan Undang-Undang Dasar*, Jakarta: PT. Tatanusa, 2009, hal. 2.

Indonesia, yaitu lembaga Perwakilan Daerah yang oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) membentuk lembaga perwakilan daerah tersebut menjadi Dewan perwakilan dan berkedudukan di pusat yang disebut Dewan Perwakilan Daerah (DPD). DPD berkedudukan sebagai lembaga negara yang berdampingan dengan Dewan Perwakilan rakyat (DPR) dalam parlemen Indonesia dan menjadi bagian dari MPR. Ada dua perwakilan di MPR yaitu DPR dan DPD. Dimana sebelum adanya perubahan, MPR terdiri dari DPR dan Utusan Daerah dan Utusan Golongan (tiga dewan perwakilan).

Dasar konstitusional bagi pembentukan DPD sebagai bagian dari MPR dan berdampingan dengan DPR dalam parlemen Indonesia, adalah melalui amandemen UUD NKRI 1945 yang merupakan bagian dari pergeseran strategi konstitusionalisasi kehidupan bernegara dan berpemerintahan. Keberadaan DPD juga merupakan salah satu dimensi dari konstitusionalisme yang mencuat dalam rangka reformasi konstitusi di Indonesia, dimana MPR terdiri atas anggota DPR dan anggota DPD yang dipilih melalui pemilihan umum.⁴²

Pertanyaan yang selalu muncul mengemuka terkait lahirnya DPD dalam sistem ketatanegaraan Indonesia adalah mengapa lembaga tersebut perlu ada, apa dasar filosofisnya atau gagasan apa yang menghendaki dilahirkannya lembaga baru tersebut. Apabila dilihat dalam tataran kepentingan umum maka pertanyaan yang akan muncul tentunya apa tujuan dan manfaatnya untuk masyarakat. Hal ini juga relevan jika kita melihatnya dalam konteks keberadaan DPD yang lahir pada

⁴² M. Solly Lubis, *Hukum Tatanegara*, Bandung: CV. Mandar Maju, 2008, hal. 93.

saat proses amandemen terhadap UUD NKRI 1945 dilakukan. Dengan lahirnya DPD tentu saja semakin mewarnai ide dan gagasan ketatanegaraan Indonesia yang sejak era reformasi memang semakin menggema. Perdebatannya tidak hanya pada fungsi dan peranannya tetapi juga pada landasan sistem parlemen yang dianut dan pilihannya muncul pada dua sistem yaitu sistem bikameral atau sistem unikameral.⁴³

Terbentuknya DPD sebagai majelis kedua dalam legislatif membawa perubahan dalam sistem parlemen Indonesia, dimana dulunya Utusan Daerah atau Senat berubah menjadi DPD, karena Utusan Daerah pada saat itu bukan murni dari daerah atau pilihan rakyat secara langsung, melainkan pilihan para ‘elite-elite politik’⁴⁴ yang berada dipusat.

Awalnya, kehadiran DPD dimaksudkan membentuk sistem dua kamar (bikameral). Kenyataan DPR, DPD, dan MPR mempunyai lingkungan kerja sendiri-sendiri sehingga merupakan lingkungan jabatan yang masing-masing berdiri sendiri.

Dengan demikian, perubahan yang terjadi adalah adanya penambahan badan perwakilan bukan perubahan menjadi dua kamar. Jika sebelumnya ada dua perwakilan yaitu MPR dan

⁴³ Dinoroy Marganda Aritonang, *Kedudukan Dan Fungsi DPD Dalam Kerangka Kelembagaan Legislatif Indonesia*, Bandung: STIA LAN Jurnal Ilmu Administrasi Volume VI No. 3 September 2009, hal. 267.

⁴⁴ Herbert Feith, dalam studinya yang mendalam tentang politik Indonesia sebelum tahun 1957 yang berjudul *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*. Ada dua corak pemimpin atau elit Indonesia. Pertama, pemimpin bertipe administrator yang mengutamakan pendekatan rasional keteraturan dan realistik dalam kehidupan bernegara. Kedua, pemimpin bertipe pengemban solidaritas” (“*solidarity maker*”) yang mementingkan dinamika hubungan emosional dengan masyarakat, seperti melalui semangat persatuan dan jiwa revolusioner, sebagai alat buat melakukan perubahan-perubahan drastis. Dalam Alfian, *Pemikiran dan Perubahan Politik Indonesia*, Jakarta: PT. Gramedia, 1983, hal. 273.

DPR, setelah adanya perubahan menjadi tiga perwakilan.⁴⁵

Menurut ketentuan UUD NKRI 1945 pasca perubahan, DPD semula didesain sebagai kamar kedua parlemen Indonesia di masa depan. Salah satu ciri bikameralisme yang dikenal di dunia ialah apabila kedua kamar yang dimaksud sama-sama menjalankan fungsi legislatif sebagaimana seharusnya. Padahal, jika diperhatikan keberadaan DPD di MPR sama sekali tidak mempunyai kekuasaan apapun di bidang legislatif. Peran DPD hanya memberi masukan pertimbangan, usul, ataupun saran, sedangkan yang berhak memutuskan adalah DPR, bukan DPD. Karena itu, keberadaan DPD di samping DPR tidak menjalankan fungsi legislatif, maka tidak dapat disebut sebagai bikameralisme dalam arti yang lazim.

Dalam pemahaman selama ini, jika kedudukan kedua kamar sama-sama kuat di bidang di bidang legislatif, maka sifat *bloweralismenya* disebut *strong becamera* tetapi jika kedua tidak sama kuat, maka disebut *soft bicameralism*. Dalam pengaturan UUD NKRI 1945 pasal perubahan Keempat, bukan saja bahwa struktur yang dianut tidak dapat disebut sebagai ermalim yang kedudukan keduanya tidak sama kuatnya, tetapi bukan juga tidak dapat disebut sebagai *soft becamerulim* sekalipun.⁴⁶

Struktur parlemen Indonesia berdasarkan UUD NKRI 1945 setelah adanya perubahan keempat, dapat dikatakan

⁴⁵ Bagir Manan, *Konvensi Ketatanegaraan*, Yogyakarta: FH UII PRESS, 2006, hal. 11.

⁴⁶ Jimly Asshiddiqie, "Struktur Ketatanegaraan Dunia Setelah Perubahan Keempat UUD Tahun 1945", dalam *makalah*, Seminar Pembangunan Hukum VIII Penegakan Hukum Dalam Era Pembangunan Berkelanjutan, diselenggarakan oleh Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Kehakiman dan Hak Asasi Manusia RI, Denpasar: 14-18 Juli 2003, hal. 7-18.

bersifat bikameral atau sendiri atas tiga kamar atau institusi sekaligus. Hal ini dapat dibenarkan karena keberadaan MPR sebagai festival yang terdiri disamping DPR dan DPD. UUD NKRI 1945 sendiri masih memberikan wewenang ketua MPR secara terpisah dari kewenangan DPR maupun DPD.⁴⁷

Menurut Ginandjar Kartasasmita, sistem bikameral adalah wujud institusional dari lembaga perwakilan atau parlemen sebuah negara yang terdiri atas dua kata majelis. *Pertama*, majelis yang anggotanya dipilih dan mewakili rakyat berdasarkan jumlah penduduk secara generik yang disebut majelis rendah, dan dikenal juga sebagai House of Representatives. *Kedua*, majelis yang anggotanya dipilih atau diangkat dengan dasar lain (bukan jumlah penduduk) disebut sebagai majelis kedua atau majelis tinggi yang dikenal dengan istilah *Senat*.⁴⁸

Menurut Bagir Manan: satu hal yang perlu diketahui, sistem satu kamar atau dua kamar tidak terkait dengan landasan negara tertentu. Juga tidak terkait dengan bentuk negara, bentuk pemerintahan, atau sistem pemerintahan tertentu. Setiap negara memiliki pertimbangan sendiri-sendiri. Ada negara menjalankan sistem satu kamar karena latar belakang kesejarahan.⁴⁹

Dalam sejarah ketatanegaraan Indonesia, pelaksanaan sistem dua kamar pernah berlangsung pada berlakunya

⁴⁷ Riri Nazriyah, *MPR RI Kajian Terhadap Produk Hukum dan Prospek di masa Depan*, Yogyakarta: FH UII Press, 2007, hal. 332.

⁴⁸ Ginandjar Kartasasmita, Pembahasan dalam Seminar sehari tentang, "Bikameralisme Di Indonesia", Jakarta 2 Maret 2006, hal. 2-3.

⁴⁹ Bagir Manan, *Teori dan Politik Konstitusi*, Penerbit: Direktorat Jendral Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan Nasional, 2001, hal. 37.

Konstitusi Republik Indonesia Serikat Tahun 1949 (Konstitusi RIS 1949). Keluarnya dekrit presiden tanggal 5 Juli 1950, yang memberlakukan kembali UUD NKRI 1945 setelah Undang-Undang Dasar Sementara Tahun 1950 (UUDS 1950). Menjadikan sistem parlemen dua kamar (bikameral) menjadi satu kamar (unikameral), atau dengan kata lain Senat disatukan. Utusan daerah dan golongan yang kembali pada akhirnya ditiadakan dengan bergabung dalam fraksi-fraksi di DPR. Setelah pasca perubahan UUD NKRI 1945, keberadaan DPD dalam sistem ketatanegaraan Indonesia mencerminkan sistem bikameral dimana kedudukan DPD sama dengan DPR dalam MPR, walaupun sistem parlemen tersebut tidak konsisten dalam pelaksanaannya.

Sebelum perubahan UUD NKRI 1945 bahwa yang berwenang membentuk UU adalah DPR dan Presiden. Keduanya adalah lembaga negara yang memiliki kewenangan yang sama dalam legislatif. Seiring perubahan UUD NKRI 1945, terjadi perubahan struktur ketatanegaraan Indonesia yaitu dengan kehadiran DPD sebagai lembaga perwakilan daerah. Maka dengan perubahan UUD NKRI 1945 tersebut, yang berwenang membentuk UU adalah DPR, dan lembaga negara yang berwenang mengajukan Rancangan Undang-Undang (RUU) adalah DPR, DPD, dan Presiden. Adanya perubahan kewenangan tersebut mengindikasikan bahwa sistem parlemen yang dianut Indonesia adalah unikameral (satu lembaga negara dalam badan legislatif). Sedangkan jika dilihat dari konteks legislasi (kewenangan mengajukan RUU) maka akan terlihat ada tiga lembaga negara yang memiliki

kewenangan yang sama yaitu DPR, DPD dan Presiden.

Dalam konteks kelembagaan dalam parlemen Indonesia terdapat tiga lembaga negara yaitu: MPR yang terdiri dari DPR dan DPD dengan kewenangan yang berbeda, jika dilihat dalam konteks ketatanegaraan ada tiga lembaga negara yang memiliki kewenangan dalam peraturan perundang-undangan yakni: MPR, DPR, dan Presiden. Sedangkan yang dikatakan legislatif adalah kekuasaan membuat membentuk undang-undang. Sedangkan yang dikatakan lembaga perwakilan rakyat ialah dipilih melalui pemilihan umum, DPR adalah perwakilan secara politik (*political representation*) dan DPD adalah perwakilan secara daerah/wilayah (*teritorial representation*).

Sistem perwakilan rakyat hanya dapat dikategorikan sebagai bikameral bila RUU dalam sebagian atau seluruh bidang pemerintahan harus mendapat persetujuan dari dua lembaga legislatif. Selebihnya tidak dapat disebut bikameral, karena untuk dapat diterapkan sebagai undang-undang hanya memerlukan pembahasan dan persetujuan satu lembaga legislatif sehingga hanya dapat disebut sistem unikameral saja.⁵⁰ Lebih lanjut H Subardjo berpendapat, sebenarnya sistem perwakilan rakyat atau sistem parlemen hanya dapat dibedakan menjadi dua tipe. Yaitu *pertama* unikameral (suatu RUU hanya memerlukan pembahasan dan persetujuan satu lembaga legislatif). *Kedua* bikameral (suatu RUU memerlukan pembahasan dan persetujuan dua lembaga legislatif).⁵¹

⁵⁰ Jimly Asshiddiqie, *Menuju Negara Hukum Yang Demokratis ...*hal. 25.

⁵¹ H Subardjo. *Dewan Perwakilan Daerah (DPD) Menurut Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 Dan Penerapan Sistem Bikameral Dalam Lembaga Perwakilan Indonesia*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2012, hal. 52.

Pembentukan DPD tidak hanya agar daerah ada yang mewakili serta ikut mengelola kepentingan daerah di tingkat pusat, tetapi juga untuk meningkatkan peran daerah dalam penyelenggaraan negara, DPD juga diarahkan untuk mengikutsertakan daerah dalam menentukan politik negara dan dalam pengelolaan anggaran negara, sesuai ruang lingkup tugas dan fungsi DPD sebagai lembaga legislatif, yakni membentuk undang-undang dan penyelenggaraan pemerintahan, serta mengambil putusan besar dan penggunaan anggaran negara (terutama untuk kebutuhan daerah daerah). Kehadiran DPD dalam sistem parlemen Indonesia menimbulkan tandatanya seputar urgensinya. Kedudukan DPD dalam sistem parlemen dalam negara kesatuan republik Indonesia, dapat dilihat dalam pelaksanaan sistem perwakilan dalam sejarah pemerintahan Indonesia apakah menganut unikameral atau bikameral. Peranan DPD dalam pelaksanaan *Check and Balances* pada sistem pemerintahan Indonesia, menjadi alat ukur seberapa besar kewenangan yang dimiliki dan apa yang sebenarnya fungsi lembaga perwakilan tersebut dalam parlemen Indonesia.

Keberadaan DPD sebagai lembaga negara diatur dalam pasal 2 ayat (1)⁵² UUD NRI 1945 dan keberadaan tersebut diperjelas dalam pasal 22D⁵³ UU No. 27 Tahun 2009 Tentang MPR, DPR, DPD, Dan DPRD. Pembentukan DPD sebagai lembaga negara juga memiliki tugas, fungsi dan kewenangan

⁵² Pasal 2 ayat (1) yang menyatakan bahwa: Majelis Permusyawaratan Rakyat terdiri atas anggota Dewan Perwakilan Rakyat dan anggota Dewan Perwakilan Daerah yang dipilih melalui pemilihan umum dan diatur lebih lanjut dengan undang-undang.

⁵³ Pasal 22D menyatakan bahwa: Kedudukan DPD merupakan lembaga perwakilan daerah yang berkedudukan sebagai lembaga negara.

yang diatur dalam pasal 22D⁵⁴ UUD NKRI 1945.

D. Urgensi Stabilitas Negara

Reformasi tiba-tiba menjadi populer di negeri ini. Bahkan yel-yel di mana-mana meneriakan perlunya segera kata itu di implementasikan.

Istilah “Reformasi” diambil dari bahasa Inggris, *Reform* (Latin: *reformare*) mengandung arti: perbaikan, pembaruan, pemulihan kembali. Dalam konteks reformasi *rule* dituntut dan dilakukan oleh mahasiswa dan sebagian besar masyarakat di Indonesia, maka reformasi adalah pembaruan.⁵⁵

Tentu saja segera muncul pertanyaan: Reformasi hendak memperbaharui apa dan menjadi bagaimana? Tahun 1998 menjadi saksi runtuhnya struktur negara dan bubarnya represi ideologi serta hegemoni rezim Soeharto. Kekacauan ekonomi di country diikuti dengan krisis politik *rule* menyebabkan

⁵⁴ Pasal 22D (1) Dewan Perwakilan Daerah dapat mengajukan kepada Dewan Perwakilan Rakyat rancangan undang-undang yang berkaitan dengan otonomi daerah, hubungan pusat dan daerah, pembentukan dan pemekaran serta penggabungan daerah, pengelolaan sumber daya alam dan sumber daya ekonomi lainnya, serta yang berkaitan dengan perimbangan keuangan pusat dan daerah.

Pasal 22D ayat (2): Dewan Perwakilan Daerah ikut membahas rancangan undang-undang yang berkaitan dengan otonomi daerah hubungan pusat dan daerah: pembentukan, pemekaran, dan penggabungan daerah pengelolaan sumber daya alam dan sumber daya ekonomi lainnya serta perimbangan keuangan pusat dan daerah serta memberikan pertimbangan kepada Dewan Perwakilan Rakyat atas rancangan undang-undang yang berkaitan dengan pajak pendidikan dan agama.

Pasal 22D ayat (3): Dewan Perwakilan Daerah dapat melakukan pengawasan atau pelaksanaan undang-undang mengenai: otonomi daerah, pembentukan pemekaran dan penggabungan daerah, hubungan pusat dan daerah. Pengelolaan sumber daya alam dan sumber daya ekonomi lainnya. Pelaksanaan anggaran pendapatan dan belanja negara, pajak pendidikan dan agama serta menyampaikan hasil pengawasannya itu kepada Dewan Perwakilan Rakyat sebagai bahan pertimbangan untuk ditindaklanjuti.

⁵⁵ Kompas, 17 Oktober 1997

berkurangnya kekuasaan dan pada akhirnya pengunduran diri presiden Soeharto, setelah tiga dasawarsa memerintah Indonesia dengan cara ‘kekeluargaan’. Pendekatan-pendekatan ‘konsensus nasional’, ‘kontrak sosial’, dan pembangunan ekonomi yang telah dilaksanakan rezim Soeharto dipertanyakan secara mendasar. Legitimasi negara diragukan, karena itu, adanya pemerintahan baru yang dapat dipercaya mutlak dibutuhkan oleh rakyat.

Reformasi Indonesia saat ini memiliki beberapa kemiripan dengan percobaan selama dasawarsa Demokrasi Liberal pada tahun 1950-an. Ekonomi begitu mudah bergejolak, angkatan bersenjata menjadi kekuatan politik potensial, parlemen dan eksekutif terjebak dalam permainan saling menjatuhkan menyebabkan ketidakstabilan, konstitusi tidak cukup jelas dalam menyatakan peran dan hubungan-hubungan antara pemegang kekuasaan dan lembaga-lembaga negara, dan kekacauan regional mengancam kesatuan dasar Iranian language negara.

Dengan mundurnya Soeharto dan dilantiknya pemerintahan sementara Habibie membuka kesempatan bagi berlangsungnya reformasi demokratis di Indonesia. Untuk membangun momentum demokratis, beberapa perubahan mendasar pada sistem politik telah dimulai melalui beberapa langkah sementara, langkah-langkah ini termasuk membuat amandemen UUD untuk memperkuat peran parlemen, mengesahkan peraturan baru tentang otonomi daerah yang telah diperluas baik ruang lingkupnya dan juga tingkat partisipasi politik di tingkat daerah, lokal, dan pembatasan

masa jabatan presiden.

Ada beberapa hal layak untuk dipuji dalam pemerintahan Habibie, dalam usahanya mencabut undang-undang Anti Subversif (UU No. 11/PNPS/1963 dan Undang-undang Korupsi (UU No. 3/1971) yaitu diganti dengan UU No. 31/1999). Selama pemerintahan Habibie (22 Mei 1998 sampai dengan tanggal 14 Oktober 1999), telah dikeluarkan sebanyak 67 Undang-undang, tiga peraturan pemerintah, 263 Keputusan presiden dan 31 Instruksi Presiden. Keseluruhan itu dimaksudkan untuk menjadi solusi dalam mengatasi permasalahan yang berlangsung dalam situasi krisis pada saat itu. Disadari atau tidak, banyak kemajuan telah dicapai, sehingga pada waktu terjadinya peralihan kekuasaan Presiden Habibie kepada Presiden Abdurrahman Wahid (Oktober 1999), kondisi politik dan pemulihan ekonomi berlangsung dengan baik.⁵⁶

Ketika KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dan Megawati Soekarno Putri, dilantik masing-masing sebagai presiden dan wakil presiden Indonesia periode 1999-2004. Sisa-sisa persoalan warisan Soeharto sebelumnya dan pemerintahan Habibie sesudahnya, belum semua tertangani dengan baik, ditambah sejumlah persoalan semula seolah-olah sudah selesai, namun agenda persoalan terlihat semakin rumit dan banyak, seperti kasus Korupsi, Kolusi dan Kepotisme (KKN), pemulihan ekonomi, disintegrasi bangsa, lemahnya hukum, dan Hak Asasi Manusia (HAM), semua itu ibarat

⁵⁶ Muladi, *Demokratisasi, Hak asasi Manusia, dan Reformasi Hukum di Indonesia*, Jakarta: The Habibie Center, 2002, hal. 31.

benang kusut, dan untuk memecahkannya harus diurai satu persatu.⁵⁷

Dari sisi dimensi rasionalitas hal terpenting tentu saja supremasi hukum. Maka jika kita mengatakan tak satupun demokrasi mampu berjalan tanpa supremasi hukum, itu sekaligus berarti bahwa berjalan tidaknya demokrasi oleh rasionalitas dan prediktibilitas ke dalam lembaga demokrasi.

Tidak kalah pentingnya juga faktor kelemahan bawahan duet Abdurrahman-Megawati itu sendiri. Kelemahan bawahan ini mencakup kepribadian atau tingkat intelektualitas maupun ketajaman modal reformasi mereka, baik lontaran visi maupun paktek buruk rezim-rezim sebelumnya. Pola kompromi dan rekonsiliasi dalam penyusunan kabinet Persatuan Nasional, lebih cenderung menafikan tuntutan reformasi dan jelas mengabaikan tuntutan urgensi penyelesaian atau beban krisis multidimensi yang terus mendera bangsa kita. Gabungan kelemahan itulah hingga kini terus menyulitkan tercapainya supremasi hukum di negara kita. Itulah sebabnya pemerintahan Gus Dur belum mampu mencatat kemajuan *rule* berarti, baik di bidang politik, ekonomi dan hukum.

Meskipun demikian, pemerintahan Abdurrahman-Megawati memiliki kelebihan-kelebihan di antaranya, mereka memiliki legitimasi yang kuat karena kepemimpinan keduanya terpilih melalui prosedur demokrasi yang kuat. sehingga pemerintahannya jelas memenuhi apa yang disebut sebagai keabsahan prosedural pemerintahan. Selain itu, pemerintahannya

⁵⁷ ST. Sularto (Ed), *Menyelamatkan Masa Depan Indonesia, Evaluasi 100 Hari Pemerintahan Gus Dur-Mega*, Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2000, hal. 81.

dapat menahan laju pemburukan krisis multidimensi, termasuk di dalamnya proses disintegrasi bangsa, meskipun baru sampai pada menahan keterjerumusan lebih lanjut.⁵⁸

Kebhasilan pertama pemerintahan Abdurrahman Wahid (Gus Dur) adalah bertahan dalam format politik yang dibuat pemerintahan Habibie. Kegagalan Gus Dur untuk membangun suatu pemerintahan yang efisien dengan administrasi yang tegas mungkin dapat dianggap sebagai kegagalan yang paling besar terutama bila kita membandingkannya dengan pemerintahan Soeharto.

Pada tahun 2001, Gusdur dilengserkan oleh MPR secara konstitusional. Sebagai penggantinya adalah Megawati Soekarno Putri yang saat itu menjabat sebagai wakilnya. Pada masa pemerintahan Megawati Soekarno Putri berlangsung pun belum juga terlihat langkah nyata dalam upaya perbaikan stabilitas politik maupun pertumbuhan ekonomi. Adapun keberhasilan pemerintahan Megawati adalah adanya penyelenggaraan pemilu presiden secara langsung dipilih oleh rakyat dan berlangsung secara demokratis.

Setelah jatuhnya pemerintahan Soeharto, mayoritas rakyat Indonesia mengharapkan pemilu secepatnya untuk dapat memecahkan semua persoalan yang dihadapi rakyat Indonesia pada waktu itu. Keinginan tersebut ditindaklanjuti oleh MPR dengan mengadakan SI MPR Nopember 1998 yang memutuskan untuk mengadakan pemilu. Meskipun begitu, namun semua orang paham, melaksanakan pemilu

⁵⁸ ST. Sularto (Ed.), *Menyelamatkan Masa Depan Indonesia, Evaluasi 100 Hari Pemerintahan Gus Dur-Mega...* hal. 82.

dengan kondisi saat itu bukanlah suatu hal yang mudah karena banyaknya hambatan dan tantangan yang dihadapi. Namun patut disyukuri bangsa Indonesia mampu melaksanakan pemilu pada tanggal 7 Juni 1999, meskipun masih banyak kekurangan dan ketidaksempurnaan.⁵⁹

E. Teori Stabilitas

1. Negara

Ketika membicarakan sebuah negara, tidak bisa lepas dari pembicaraan tentang hubungan negara dengan agama. Diskusi tentang bagaimana posisi agama dalam konteks negaram modern (*nation state*) menimbulkan perdebatan yang hangat dan intensif di kalangan pakar Muslim hingga saat ini. Azyumardi Azra beranggapan bahwa perdebatan yang telah berlangsung sejak hamper satu abad lalu tersebut dipicu oleh hubungan yang canggung antara Islam sebagai agama (*dîn*) dan negara (*dawlah*). Berbagai percobaan telah dilakukan untuk menyelaraskan antara *dîn* dan *dawlah* dengan konsep dan kultur politik masyarakat Muslim.⁶⁰ Salah satunya adalah percobaan demokrasi di sejumlah negara di dunia, penyelarasan *dîn* dan *dawlah* di banyak negara-negara Muslim telah berkembang. Wacana tentang demokrasi pun semakin marak di negara-negara Muslim yang menimbulkan perdebatan yang semakin meluas dalam konteks Islam dan Negara.⁶¹

⁵⁹Maswadi Rauf, *Agenda Masalah Pasca Pemilu*, Bandung: Rajawali Press, 1999, hal. 15.

⁶⁰Azyumari Azra, *Pergolakan Politik Islam*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 97.

⁶¹A. Ubaedillah dan Abdul Rozak, *Pendidikan Kewarganegaraan: Demokrasi, Hak Asasi Manusia, dan Masyarakat Manusia*, Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah, 2006, hal. 131.

Perdebatan Islam dan negara berangkat dari pandangan dominan Islam sebagai sebuah sistem kehidupan yang menyeluruh (*syumul*), yang mengatur semua kehidupan manusia, termasuk persoalan politik. Islam sebagai agama yang komprehensif memandang bahwa tidak ada konsep pemisahan antara agama (*dîn*) dan politik (*dawlah*). Argumentasi ini sering dikaitkan dengan posisi Nabi Muhammad di Madinah. Pada saat itu, Nabi Muhammad berperan sebagai pemimpin negara sekaligus sebagai kepala negara yang memimpin sebuah sistem pemerintahan. Model kepemimpinan tersebut oleh para pakar dinilai sangat modern di masanya.

Posisi ganda Nabi Muhammad di Kota Madinah disikapi beragam oleh kalangan ahli. Perbedaan pandangan ini secara garis besar bermuara pada sebuah pertanyaan apakah Islam identik dengan negara atau sebaliknya Islam tidak meninggalkan konsep yang tegas tentang bentuk negara, mengingat setelah sepeninggalan Nabi Muhammad tidak ada yang dapat menggantikan peran Nabi Muhammad sebagai pemimpin dunia sekaligus sebagai pemimpin agama yang menerima wahyu dari Allah.

Menyikapi adanya perdebatan tersebut, Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa Nabi Muhammad saat di Madinah adalah sebagai rasul yang membawa risalah bukan sebagai penguasa. Menurutnya, walaupun di Madinah ada pemerintahan itu hanyalah sebuah alat untuk membantu penyampaian agama dan kekuasaan itu bukanlah sebagai agama itu sendiri. Dengan kata lain, politik dalam negara

Islam hanyalah sebuah alat bukan eksistensi dari agama Islam.⁶² Ibnu Taimiyah ini berpedoman pada ayat Al-Qur'an (QS. Al-Hadid/57: 25)

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ
وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ
بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ

Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan Telah kami turunkan bersama mereka Al Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan. dan kami ciptakan besi yang padanya terdapat kekuatan yang hebat dan berbagai manfaat bagi manusia, (supaya mereka mempergunakan besi itu) dan supaya Allah mengetahui siapa yang menolong (agama)Nya dan rasul-rasul-Nya padahal Allah tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Maha Kuat lagi Maha Perkasa.

Berlandaskan ayat tersebut di atas, Ibnu Taimiyah menyimpulkan bahwa agama yang benar wajib memiliki buku petunjuk dan “pedang” penolong. Maksudnya bahwa kekuasaan politik (yang dilambangkan sebagai pedang) menjadi sesuatu yang mutlak adanya bagi agama. Akan tetapi kekuasaan tersebut bukanlah sebagai agama itu sendiri. Politik hanyalah sebagai alat untuk mencapai tujuan luhur dari agama.

2. Rakyat

Masyarakat dalam sebuah negara mengakui adanya

⁶² Ibnu Taimiyah, *Kebijaksanaan Politik Nabi Saw.*, terj. Muhammad Munawwir al- Zahidi, Surabaya: Dunia Ilmu, hal. 159.

kekuasaan yang paling tinggi yang mendominasi kehidupan mereka. Kekuasaan tersebut menjadi *reason* atau *idol* (ilah) yang menguasai hidup mereka. Demikian pula dengan suatu negara yang merupakan cerminan dari rakyat mengakui ada kekuasaan tertinggi yang menguasai segala sesuatu. Dalam hal ini, ada tiga instansi yang dianggap dapat berdaulat di dalam suatu masyarakat atau negara, yaitu Tuhan, raja, atau rakyat.⁶³

Membicarakan kekuasaan tertinggi di suatu negara sangat penting untuk memahami negara tersebut. Menurut Jimly Asshiddiqie, untuk memulai diskusi tentang organisasi dan kelembagaan negara dapat diawali dengan mempertanyakan kekuasaan yang dilembagakan atau diorganisasikan ke dalam bangunan kenegaraan. Kuncinya terletak pada apa dan siapa yang memegang kedaulatan (*sovereignty*) atau kekuasaan tertinggi di sebuah negara.⁶⁴ Dalam konsep kedaulatan dikenal lima teori, yaitu kedaulatan Tuhan (*Sovereignty of God*), kedaulatan raja (*Sovereignty of the King*), kedaulatan hukum (*Sovereignty of Law*), kedaulatan rakyat (*People's Sovereignty*), dan ajaran kedaulatan negara (*State's Sovereignty*).

Para ahli termasuk ahli hukum tata negara berbeda pendapat mengenai teori kedaulatan yang dianut dalam UUD 1945. Perbedaan pendapat itu mengenai satu atau beberapa teori yang dianut dalam UUD 1945 namun semua

⁶³ Hendra Nurtjahjo, *Ilmu Negara, Pengembangan Teori Bernegara dan Suplemen*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005, hal. 50.

⁶⁴ Jimly Asshiddiqie, *Format Kelembagaan Negara dan Pergeseran Kekuasaan Dalam UUD 1945*, FH UII Press, Yogyakarta, 2005, hal. 33.

bisa dikatakan sepakat dalam hal teori yang dianut oleh UUD 1945 adalah teori kedaulatan rakyat. Sebagaimana yang dituturkan oleh Jimly Asshiddiqe,⁶⁵ : “UUD 1945 menganut paham kedaulatan yang unik. UUD 1945 menggabungkan konsep kedaulatan rakyat, kedaulatan hukum, dan kedaulatan Tuhan secara sekaligus”.

Negara yang menganut teori kedaulatan rakyat dikenal juga sebagai negara demokrasi, republik, atau pemerintahan oleh rakyat. Namun demokrasi yang dimaksud bukan hanya pemerintahan oleh rakyat saja melainkan juga pemerintahan untuk rakyat yaitu pemerintahan yang sesuai dengan keinginan rakyat. *Democracy may be defined not only government by the people but also, in President Abraham Lincoln’s famous formulation, as government for the people – that is, government in accordance with the people’s preferences.*⁶⁶

Secara singkat demokrasi dapat dikatakan sebagai pemerintahan dari rakyat, untuk rakyat, dan oleh rakyat (*of the people, for the people, and by the people*). Secara harfiah pengertian demokrasi adalah pemerintahan oleh rakyat. Namun bila pengertiannya hanya sebatas itu, maka demokrasi sangat sulit bahkan mustahil untuk diterapkan. Sehingga pengertian demokrasi mengalami perkembangan terutama bila berkenaan dengan negara yang luas. Selain dimaknai sebagai pemerintahan yang

⁶⁵ Jimly Asshiddiqe, *Pokok-pokok Hukum Tata Negara Indonesia Pasca Reformasi*, Jakarta: Bhuana Ilmu Populer, 2007, hal. 149.

⁶⁶ Arend Lijhart, *Democracies, Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty One Countries*, New Haven and London: Yale University Press, 1984, hal. 1.

dilaksanakan secara langsung oleh rakyat, juga dapat dimaknai pemerintahan tidak langsung yaitu diwakili oleh orang-orang yang dipilih rakyat secara bebas. Mengenai hal ini Arend Lijhart menjelaskan sebagai berikut:

The literal meaning of democracy -government by the people- is probably also the most basic and most widely used definition. The one major amendment that is necessary when we speak of democracy at the national level in modern large scale Nation States is that the acts of government are usually performed not directly by the citizens but indirectly by representatives whom they elect on a free and equal basis. Although elements of direct democracy can be found even in some large democratic states, democracy is usually democracy: government by the freely elected representatives of the people.⁶⁷

3. Aspek Keterwakilan (DPR)

UUD 1945 meletakkan Kedaulatan rakyat sebagai prinsip dasar yang diwujudkan melalui lembaga perwakilan (*indirect democracy*) dengan sistem MPR diimana semua harus terwakili. Oleh karena itu, UUD 1945 menghendaki lembaga perwakilan MPR yang terdiri dari DPR (*political representation*) ditambah dengan Utusan Daerah-Daerah (*regional representation*) dan Utusan Golongan-golongan (*functional representation*), keanggotaannya diisi secara bervariasi.

Dalam hal ini tentu tidak dapat dilupakan kenyataan bahwa kelahiran lembaga perwakilan rakyat sesungguhnya

⁶⁷ Arend Lijhart, *Democracies, Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty One Countries*, ...hal. 1.

bukan karena ide kedaulatan rakyat melainkan kelicikan dari sistem feodal. Kenyataan ini disampaikan A.F Pollard⁶⁸ dalam buku *The Evolution of Parliament*, katanya: “*Representation was not the off spring of democratic theory but an incident of the feodal system.*”

Menurut Ismail Sunny, dengan adanya ketentuan bahwa disamping Presiden terdapat DPR, maka sifat demokratis dari UUD 1945 yang telah disebutkan dalam Pembukaan UUD 1945: “Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan permusyawaratan/perwakilan”, memperoleh bentuknya yang lebih konkrit. Demokrasi Indonesia itu dengan demikian akan dilaksanakan dengan permusyawaratan dari wakil yang dipilih oleh rakyat; suatu bentuk pemerintahan di mana warga negaranya mendapatkan hak yang sama, tetapi dalam pelaksanaannya diwakili oleh orang-orang yang telah dipilih rakyat dan bertanggung jawab kepada mereka melalui proses pemilihan-pemilihan yang bebas. Ini dikenal sebagai “*representative democracy*”, suatu pemerintahan yang demokratis berdasarkan perwakilan (*democratic and representative government*). Perwakilan rakyat itu akan terjelma dalam DPR, yang susunannya menurut Pasal 19 UUD 1945 akan ditetapkan dengan Undang-Undang.⁶⁹

Lembaga negara yang beranggotakan wakil-wakil rakyat itu tugas utamanya adalah menjalankan fungsi

⁶⁸ Bintan R Saragih, *Lembaga Perwakilan dan Pemilihan Umum di Indonesia*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1988, hal. 79

⁶⁹ Ismail Sunny, “Kepastian Hukum Menuju Stabilitas Politik dan Ekonomi”, dalam Hendra Nurtjahjo (editor), *Politik Hukum Tata Negara Indonesia*, Pusat Studi Hukum Tata Negara Fakultas Hukum Universitas Indonesia, Depok, 2004, hal. 70-71.

legislatif sehingga sering disebut sebagai lembaga legislatif. Dengan adanya lembaga legislatif sebagai badan khusus pembuat hukum mengguncang keras dunia tatanan yang ada sebelumnya. Secara ekstrem bisa dikatakan bahwa sejak saat itu tidak ada hukum kecuali yang dibuat oleh badan legislatif. Hukum adalah hukum negara yang dibuat oleh badan tersebut.⁷⁰ Hal ini menyebabkan pergerakan kedaulatan yang awalnya kedaulatan rakyat menjadi kedaulatan hukum. Patut disayangkan dalam pelaksanaannya konsep perwakilan dengan sistem MPR itu menurut Edi Purnama⁷¹ telah membuka peluang kepada eksekutif untuk merekayasa pembentukan lembaga perwakilan sehingga lembaga tersebut secara praktis tunduk kepada kemauan pemerintah (eksekutif). Sistem MPR telah dijadikan alat oleh penguasa untuk memupuk kekuasaan sehingga negara tidak berada lagi dalam koridor demokrasi, melainkan negara oligarki yang totaliter. Untuk itu, jika ada perubahan Undang-undang Dasar maka sebaiknya perubahannya dalam rangka dalam rangka mengatasi masalah ini.

Apabila hukum dimaknai sebagai perintah normatif perintah normatif yang disusun sebagai suatu sistem norma-norma yang mengatur perilaku manusia, maka pertanyaan yang timbul adalah: Apa yang menjadi komponen-komponen daripada kesatuan suatu kumpulan

⁷⁰ Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum: Pencarian, Pembebasan, dan Pencerahan*, Surakarta: Muhammadiyah University Press Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2004, hal. 37.

⁷¹ Eddy Purnama, *Negara Kedaulatan Rakyat, Analisis terhadap Sistem Pemerintahan Indonesia dan Perbandingannya dengan Negara-negara Lain*, Bandung: Nusa Media, 2007, hal. 265-266.

norma-norma mengapa suatu norma tertentu tercakup dalam perintah tertentu? Pertanyaan tersebut juga berkaitan dengan pertanyaan: Mengapa suatu norma sah, apa alasan untuk keabsahannya?⁷² Salah satu jawaban yang bisa diterima adalah bahwa hukum itu sah apabila dibuat oleh lembaga legislatif yaitu lembaga perwakilan rakyat.

Dalam suatu sistem hukum pasti ada orang atau kelompok orang yang memberikan perintah-perintah umum yang ditopang oleh ancaman yang secara umum dipatuhi dan umum diyakini bahwa ancaman-ancaman ini berkemungkinan untuk diterapkan jika tidak dipatuhi. Secara internal orang atau kelompok ini berkedudukan tinggi dan secara eksternal bersifat independen. Sejalan dengan pendapat Austin, jika orang atau lembaga tertinggi dari independen ini sebagai pemegang kedaulatan (sovereign), maka hukum negara merupakan perintah umum yang ditopang oleh ancaman yang disampaikan oleh pemegang kedaulatan atau oleh bawahannya dengan mematuhi pemegang kedaulatan tersebut.⁷³

Telah dijelaskan sebelumnya bahwa demokrasi yang diterapkan di Indonesia merupakan demokrasi yang khas ke-Indonesiaan, yaitu demokrasi Pancasila. Pandangan semacam ini berlaku bagi hukum secara umum yang mengaitkan hukum dengan budaya suatu bangsa sehingga muncul istilah budaya hukum. Budaya hukum

⁷² Shadia B Drury, *Hukum dan Politik, Bacaan Mengenai Pemikiran Hukum dan Politik*, Bandung: Tarsito, 1986, hal. 349.

⁷³ H.L.A Hart, *Konsep Hukum, The Concept of Law*, penerjemah M. Khozim, Bandung: Nusa Media, 2010, hal. 40.

adalah suatu pikiran sosial dan kekuatan sosial yang menentukan bagaimana hukum digunakan, dihindari, atau disalahgunakan. Sistem hukum tidak akan berdaya tanpa budaya hukum, bagaikan ikan mati yang terkapar di keranjang, bukan seperti ikan hidup yang berenang di lautnya.⁷⁴

F. Menjaga Stabilitas Negara dan Relevansinya dalam Konteks Keindonesiaan

Konsep jihad adalah konsep yang dinamis, dia bisa mengalami perkembangan sesuai dengan konteks yang mengiringinya.⁷⁵ Jihad membela atau mempertahankan negara menurut hemat penulis diwujudkan dalam menjaga prinsip-prinsip atau nilai-nilai antara lain: *ittihâd* (persatuan), *al-syûrâ* (musyawarah), *al-'adalah* (keadilan), *al-hurriyyah ma'a mas'ûliyyah* (kebebasan disertai tanggung jawab), kepastian hukum, jaminan *haq al-'ibad* (HAM) dan lain sebagainya. Inilah yang tetap harus diperjuangkan dalam rangka jihad mempertahankan negara. Berikut ini akan penulis uraikan tentang hal tersebut,⁷⁶ yaitu:

1. Menjaga Persatuan dan Kesatuan Bangsa

Dalam konteks keindonesiaan yang masyarakatnya majemuk, baik dari segi agama, bahasa, bangsa dan suku, jihad mempertahankan negara adalah dengan menjaga

⁷⁴Lawrence M. Friedman, *Hukum Amerika, Sebuah Pengantar*, penerjemah: Wishnu Basuki, Jakarta: Tatanusa, 2001, hal. 8.

⁷⁵Alfazlur Rahman, *Islam Ideology and The Way of Life*, Malaysia: AS Noordeen, 1995, hal. 308.

⁷⁶Lihat misalnya, *Khalid Ibrahim Jindan, Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taimiyah tentang Pemerintahan Islam*, terj. Masrohin Surabaya: Risalah Gusti, 1995, hal. 1-8.

persatuan dan kesatuan bangsa. Apalagi wilayah Indonesia terdiri dari berbagai kepulauan yang “dipisahkan” sekaligus dihubungkan oleh lautan. Kekuatan ini tidak mungkin diraih tanpa persatuan, dan persatuan tidak dapat dicapai tanpa persaudaran dan kebersamaan serta kemauan untuk saling menghormati satu sama lain.

Dalam Al-Qur’an, perintah untuk menjaga persatuan dan kesatuan sangat jelas, sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Anbiyâ’/21: 92: “*Sesungguhnya umatmu ini adalah umat yang satu...*”. Ini dikuatkan dengan ayat Al-Qur’an yang melarang kita untuk bercerai-berai, sebagaimana firman Allah SWT dalam QS. Ali Imrân/3: 103).

“Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, Maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu Karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu Telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk”.

Demikian halnya Al-Qur’an juga melarang saling berselisih atau berbantah-bantah, sebab hal itu akan membuat lemah kekuatan kita, dalam QS. Al-Anfâl 8 : 46).

“Dan taatlah kepada Allah dan rasul-Nya dan janganlah kamu berbantah-bantahan, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu dan bersabarlah. Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar.”

Sebagai Muslim dan sekaligus sebagai warga negara Indonesia, menurut ar-Raghib al-Asfahani, umat itu mengacu pada suatu kelompok masyarakat yang dihimpun oleh sesuatu baik persamaan agama, waktu, atau tempat, baik pengelompokan secara terpaksa maupun atas kehendak sendiri. Dalam Al-Qur'an ditemukan kata *ummat* yang digandengkan dengan kata *wâḥidah* sebanyak sepuluh kali. *Umah wâḥidah*, berarti *umat yang satu*. Tidak pernah ditemukan frasa *tawḥîd al-ummah* (penyatuan umat). Ini memberi isyarat bahwa Al-Qur'an lebih menekankan sifat umat yang satu, bukan penyatuan umat. Sebab penyatuan umat terkesan adanya penyeragaman, sehingga kebhinekaan justru dinafikan. Jadi, multikultural sangat dihargai oleh Al-Qur'an. Sementara frasa *ummah wâḥidah* berarti *ummat yang satu*, meskipun umat manusia itu berbeda-beda, tetapi tetap bisa menjaga persatuan.

2. Menanamkan Nilai Nasionalisme Religius

Nasionalisme adalah paham yang menciptakan dan mempertahankan kedaulatan sebuah negara (dalam bahasa Inggris "*nation*") dengan mewujudkan satu konsep identitas bersama untuk sekelompok manusia.⁷⁷ Nasionalisme religius yang dimaksud adalah paham kebangsaan berlandaskan nilai dan semangat keagamaan. Maksudnya adalah agama menjadi spirit dan nilai untuk menegakkan suatu negara yang adil dan makmur. Dengan ungkapan lain, dapat dikatakan bahwa hubungan

⁷⁷ Lihat, <http://id.wikipedia.org/wiki/Nasionalisme> di akses tanggal 22 Oktober 2020

agama dan negara bisa bersifat simbiotik mutualisme yang saling menguntungkan. Namun demikian, yang patut diwaspadai adalah terjadinya politisasi agama untuk kepentingan pragmatis bagi para elit negara yang memanfaatkan jihad bela negara untuk kepentingan mempertahankan kekuasaan semata. Untuk mencegah hal tersebut, diperlukan kritik dan “oposisi loyal” terhadap pemerintah, agar pemerintah atau negara tidak melakukan politisasi agama demi mengamankan kekuasaan.

3. Membudayakan *Syûrâ* (Musyawarah)

Secara etimologi, konsep “*syûrâ*” terambil dari kata *sy-w-r* yang artinya *mengeluarkan madu dari sarang lebah*. Kemudian makna ini meluas hingga mencakup segala sesuatu yang dapat dikeluarkan, termasuk di antaranya pendapat. Dengan demikian musyawarah bermakna mengatakan atau mengajukan suatu pendapat. Pada dasarnya musyawarah (*syûrâ*) hanya digunakan untuk hal-hal yang baik, sejalan dengan makna dasarnya.⁷⁸ Artinya, musyawarah tidak boleh digunakan untuk memutuskan atau mengabsahkan perbuatan yang akan menindas pihak lain dan tidak sejalan dengan nilai-nilai kemanusiaan. Meminjam bahasa Al-Qur’an, jangan sampai *syûrâ* itu menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal yang sudah jelas nash-nya dalam Al-Qur’an atau Sunnah.

Dalam menetapkan keputusan yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat, manusia paling tidak mengenal

⁷⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat Bandung: Mizan 1999*, hal. 469.

tiga cara,⁷⁹ yaitu: 1) keputusan yang ditetapkan oleh penguasa; 2) keputusan yang ditetapkan oleh pandangan minoritas; 3) keputusan yang ditetapkan berdasarkan pandangan mayoritas, dan cara ini merupakan ciri umum demokrasi meskipun harus digarisbawahi bahwa demokrasi tidaklah identik dengan *syûrâ*.

Prinsip musyawarah dalam Al-Qur'an jelas tidak sesuai dengan model keputusan yang pertama, sebab hal itu justru akan membuat *syûrâ* menjadi "impoten" dan lumpuh. Demikian pula pada bentuk kedua, sebab hal itu akan menyisakan pertanyaan tentang apa keistimewaan pendapat minoritas sehingga mengalahkan yang mayoritas. Namun tidak semua pakar dapat menerima otoritas mayoritas, ada di antaranya yang menolak dengan berdasarkan berdasarkan firman Allah: "*Tidak sama yang buruk dengan yang baik, walaupun banyaknya yang buruk itu menyenangkan kamu*" (QS. Al-Mâidah/5: 100). Pandangan mereka ini sulit untuk diterima, sebab ayat yang ini tidak berbicara tentang konteks musyawarah, melainkan dalam konteks petunjuk Allah yang diberikan kepada para nabi dan ditolak oleh sebagian anggota masyarakatnya ketika itu.

Walaupun *syûrâ* dalam Islam membenarkan keputusan pendapat mayoritas, hal itu tidak bersifat mutlak. Demikian antara lain pandangan yang dikemukakan oleh Ahmad Kamal Abu al-Majad dalam kitabnya *Hiwâr la Muwajahah*, sebagaimana dikutip oleh M. Quraish

⁷⁹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*...hal. 482.

Shihab.⁸⁰ Alasannya bahwa keputusan pendapat mayoritas tidak boleh menindas yang minoritas, mereka harus tetap memberikan ruang gerak kepada minoritas. Di samping itu, suara mayoritas tidak boleh berseberangan dengan prinsip dasar syariat Islam.

Dalam Al-Qur'an, minimal ada tiga ayat yang berbicara tentang musyawarah (*asy-syûrâ*). *Pertama*, musyawarah dalam konteks pengambilan keputusan yang berkaitan dengan rumah tangga dan anak-anak, seperti menyapih anak sebagaimana dijelaskan dalam Surat al-Baqarah/2 ayat 233. *Kedua*, musyawarah dalam konteks persoalan-persoalan tertentu dengan anggota masyarakat.

Sebagaimana yang Nabi Saw lakukan bersama dengan anggota masyarakat. Hal ini dikuatkan oleh Al-Qur'an surat Ali Imran/3 ayat 158 yang memberikan petunjuk kepada kaum muslimin, khususnya kepada setiap pemimpin agar membiasakan bermusyawarah dengan anggota-anggotanya. Sebab dengan bermusyawarah diharapkan akan memperoleh pandangan yang lebih membawa kebaikan bersama. Hal ini sejalan dengan apa yang dikatakan Nabi SAW, "...*Mâ nadima man istasyara*".⁸¹ (Tidak akan merugi orang yang mau bermusyawarah). Al-Qur'an dalam surat al-Syûrâ/42 ayat 38 juga menyatakan demikian.

Meskipun petunjuk tentang musyawarah terdapat dalam Al-Qur'an maupun Sunnah, namun belum

⁸⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*...hal. 482.

⁸¹ Lihat Imam Jalaluddin al-Suyuthi, *Jâmi' al-Saghir*, hal. 211.

memberikan gambaran yang tegas dan rinci.⁸² Nampaknya hal ini memang disengaja oleh Tuhan agar manusia memiliki kebebasan sekaligus meningkatkan kreatifitas berpikir dalam berijtihad untuk menemukan sistem pemerintahan-sistem pemerintahan yang sesuai dengan kondisi sosio-kulturalnya. Bisa jadi hal ini merupakan salah satu sikap demokrasi Tuhan terhadap hamba-hamba-Nya.⁸³

Lalu bagaimana musyawarah itu dilakukan? Nabi SAW biasa melakukan dengan cara beragam. Adakalanya beliau hanya memilih beberapa orang yang memang cakap di bidang yang akan dimusyawarahkan. Pada saat yang lain, Nabi Saw Juga melibatkan tokoh-tokoh atau pemuka masyarakat untuk dimintai pendapatnya tentang masalah yang dihadapi.⁸⁴ Dengan kata lain, kadang Nabi SAW menggunakan sistem musyawarah secara langsung dan tidak langsung (baca: perwakilan).

Sistem musyawarah yang dilakukan oleh Nabi SAW antara lain dimaksudkan untuk: 1) memberikan contoh nilai konsultasi (*syûrâ*) agar ditiru oleh umat Islam lainnya;⁸⁵ 2) untuk memperkuat peringatan kepada pemimpin Islam tentang pentingnya konsultasi. Dengan tanpa mengabaikan prinsip dari praktik yang dilakukan Nabi SAW, Kita sesungguhnya dapat mengembangkan

⁸² Ibn Taimiyyah, *As-Siyâsah asy-Syar'iyah*, hal. 135; Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hal.81.

⁸³ Muhammad Husain Haikal, *Al-Hukûmah al-Islâmiyyah*, hal. 17.

⁸⁴ Ibn Taimiyyah, *As-Siyâsah asy-Syar'iyah*, hal. 135; Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, hal.81.

⁸⁵ Lihat Ibn Taimiyyah, *Majmu' Fatâwâ Syaikh al-Islâm Ahmad ibn Taimiyyah*, Jilid XXVIII, Riyadh: Mathabi' Riyad}, 1963, hal. 386.

syûrâ secara kontekstual, misalnya melalui MPR (Majelis Permusyawaratan Rakyat), parlemen dan sebagainya. Hal seperti ini yang dilakukan Indonesia dengan MPR atau Inggris dan Malaysia dengan parlemennya. Lebih lanjut, perlu ditegaskan ulang di sini bahwa konsep “*syûrâ*” dalam Islam tidak identik dengan demokrasi. Sebab di dalam demokrasi ada nilai dasar, yaitu kebebasan (*al-hurriyah*). Kebebasan yang dimaksud adalah kebebasan individu untuk dapat mengemukakan pendapat (*hurriyah at-ta’bîr ‘an ar-ra’y*) di hadapan kekuasaan negara tanpa ada tekanan.⁸⁶ Hal ini dilakukan agar menciptakan keseimbangan (*balancing power*) antara hak individu warga negara dengan hak kolektif dari masyarakat.

Dengan demikian, *syûrâ* sesungguhnya hanya merupakan salah satu nilai dari demokrasi. Cara untuk memelihara dan memperjuangkan “kebebasan” dan “keadilan” yang notabene menjadi landasan demokrasi itu adalah melalui *syûrâ* (musyawarah).⁸⁷ Jadi, permusyawaratan (*syûrâ*) bukan demokrasi sendiri, melainkan untuk apa musyawarah itu dilakukan, yaitu untuk menjamin dan mengembangkan kebebasan warga negara dan untuk menegakkan keadilan. Lalu apakah *syûrâ* mesti demokratis? Jawabnya belum tentu. Untuk mengukur *syûrâ* itu demokratis atau tidak adalah dengan melihat apakah *syûrâ* itu dapat melaksanakan nilai-nilai

⁸⁶ Abdurrahman Wahid, *Sosialisasi Nilai-nilai Demokrasi dan Transformasi Sosial*, Masyhur Amin dan Muhammad Najib (ed.), Yogyakarta: LPSM, 1986, hal. 90.

⁸⁷ Bandingkan dengan Muhammad Syahrûr, *Dirâsah Islâmiyyah Mu’âshirah fî al-Dawlah wa al-Mujtama’*, Damaskus: Al-Ahâlâ li al-Nasyr wa al-Tawzî’, 1994, hal. 141-148.

keadilan dengan baik atau tidak, dan apakah ada jaminan kebebasan di suatu negeri atau tidak. Contoh kasus adalah di Libia. Di sana ada yang namanya lembaga al-Jamâ hiriyah (ke-massa-an rakyat). Namun hal itu, ternyata “tidak” atau belum dapat memperjuangkan nilai-nilai keadilan dan kebebasan dengan baik.⁸⁸ Dengan demikian, syûrâ di Libia belum dapat dikatakan demokratis. Begitu pula kiranya lembaga syûrâ di Indonesia, yaitu MPR, terutama pada masa rezim Orde Baru, belum dapat dikatakan demokratis sebab kebebasan untuk berpendapat belum sepenuhnya diberikan bahkan tampak “disumbat” oleh pemerintah yang otoriter dan hegemonik waktu itu.

Di era reformasi, MPR maupun DPR, nampaknya relatif lebih leluasa untuk mengemukakan pendapatnya tanpa dihantui oleh perasaan takut.

4. Memperjuangkan Keadilan (*al-‘adâlah*)

Dalam memenej pemerintahan, keadilan (*al-‘adâlah*) menjadi suatu keniscayaan, sebab pemerintahan dibentuk antara lain agar tercipta suasana masyarakat yang adil dan makmur. Dengan alasan tersebut, wajar kiranya jika Syeikh al-Mawardî dalam *al-Aḥkâm as-Sulthâniyyah* menjadikan sifat *al-‘adâlah* atau adil pada urutan pertama.⁸⁹ Bahkan karena pentingnya nilai *al-‘adâlah*, ada sebagian ulama, yang berpendapat bahwa pemerintahan yang adil di bawah pemimpin yang kafir itu

⁸⁸ Abdurrahman Wahid, *Sosialisasi Nilai-nilai...*, hal. 90.

⁸⁹ Abu al-Hasan ‘Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri al-Mawardi, *Abkâm al- Sulthâniyyah* Beirut: Dâr al-Fikr, t.t., hal. 6.

lebih baik dibanding pemimpin Muslim tapi zalim. Karena keadilan dalam memimpin merupakan syarat mutlak agar dapat menciptakan stabilitas sosial yang “sesungguhnya”, bukan stabilitas sosial yang “seolah-olah” karena ada tekanan. Dalam Al-Qur’an, konsep keadilan diungkapkan dengan kata *al-‘adl*, *al-qisth*, *al-mîzân*. Keadilan, menurut Al-Qur’an, akan mengantarkan kepada ketakwaan⁹⁰ dan ketakwaan akan mengantarkan kepada kesejahteraan.⁹¹

Apakah keadilan itu? Para pakar berbeda-beda dalam memberikan definisi tentang konsep keadilan.

Plato misalnya mengungkapkan bahwa dalam konteks kehidupan bernegara, keadilan berarti bahwa seseorang membatasi dirinya pada kerja dan tempat dalam hidup sesuai dengan panggilan kecakapan dan kesanggupannya. Keadilan terletak pada kesesuaian dan keselarasan dalam fungsi di satu pihak dan kecakapan serta kesanggupan di pihak lain.⁹²

Dalam Al-Qur’an, kata *al-‘adl* dengan semua derivasinya terulang dua puluh delapan kali. Jika dikumpulkan, paling tidak ada empat makna keadilan yang dikemukakan oleh para ulama mengenai keadilan.⁹³

Pertama, adil dalam arti sama. Artinya, tidak membedakan satu dengan lain. Persamaan yang dimaksud adalah persamaan hak. Ini misalnya dilakukan dalam memutuskan hukum, sebagaimana dinyatakan

⁹⁰ “Berlaku adilah! Karena adil itu lebih dekat kepada takwa”, Q.S. Al-Mâ’idah/5: 8.

⁹¹ “Jika seandainya penduduk negeri negeri beriman dan bertakwa, pastilah kami akan melimpahkan kepada mereka berkah langit dan bumi....”, QS. Al-A’râf/7: 96.

⁹² Deliar Noor, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 8.

⁹³ Lihat, Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an...*, hal. 114-117.

dalam Surat al-Nisâ'/4: 58.

Kedua, adil dalam arti seimbang. Dalam makna ini, keadilan identik dengan proporsionalitas (ketersesuaian) yang berarti bukan lawan dari kata kezaliman. Kesesuaian atau keseimbangan tidak mengharuskan persamaan kadar. Bisa saja masing-berbeda ukuran baik kecil ataupun besar. Namun keadilan di sini terletak pada fungsi yang diharapkan darinya. Contohnya memberi sesuatu kepada orang dewasa bisa lebih besar dibanding pemberian kepada anak-anak. Perbedaan inilah yang menunjukkan pada nilai keadilan karena ada keseimbangan disitu. Hal ini misalnya dapat dirujuk pada surat al-Infithâr/82: 6-7 dan surat al-Mulk/67: 3.

Ketiga, adil dalam arti perhatian terhadap hak-hak individu dan memberikan hak itu kepada setiap pemiliknya. Inilah yang sering dikenal dalam Islam dengan istilah “*wad' al-syai' fî mahallih*”, artinya meletakkan sesuatu pada tempatnya. Dalam makna ini, keadilan dapat diartikan sebagai lawan dari kezaliman, yang berarti pelanggaran terhadap hak-hak pihak lain.

Keempat, keadilan yang dinisbatkan kepada Allah. Adil di sini mengandung arti memelihara kewajaran atas berlanjutnya eksistensi, tidak melakukan pencegahan terhadap kelanjutan eksistensi. Allah memiliki hak atas semua yang ada, sedangkan semua yang ada pada hakikatnya tidak memiliki sesuatu di sisi-Nya.⁹⁴ Dalam konteks ini, penulis cenderung berpendapat bahwa

⁹⁴Baca, QS. Fushshilât (41): 46.

akal manusia kadang-kadang tidak atau belum mampu menangkap keadilan Allah. Banyak fenomena di masyarakat di mana manusia beranggapan bahwa dirinya merasa terzalimi padahal selama ini telah berbuat baik. Hal tersebut karena akal tidak dapat menangkap nilai keadilan Allah.

Dari uraian tersebut, sistem pemerintahan dalam Islam yang ideal akan dapat mencerminkan nilai-nilai keadilan dengan empat makna di atas yang meliputi meliputi persamaan hak di depan hukum, keseimbangan (keproporsionalan) dalam mengatur kekayaan alam misalnya, distribusi pembangunan, adanya *balancing power* antara pihak pemerintah dan rakyatnya, memperhatikan hak-hak individu dan memberikan hak tersebut kepada pemiliknya.

5. Menjaga Prinsip Kebebasan (*al-Hurriyyah*)

Kebebasan atau *al-Hurriyyah* dalam pandangan Al-Qur'an sangat dijunjung tinggi, termasuk kebebasan dalam menentukan pilihan agama sekalipun (QS. Al-Baqarah/2:256). Bahkan secara tersurat Allah memberikan kebebasan (QS. Al-Kahf/18: 19) apakah seseorang itu mau beriman atau kafir.⁹⁵ Sebab, Allah SWT memberikan kebebasan kepada manusia sebagai hak yang tak bisa dicabut oleh siapapun kecuali di bawah hukum setelah memelalui proses.

⁹⁵ Misalnya dapat dilihat dalam surat al-Kahfi (18) ayat 19: "Dan katakanlah bahwa kebenaran itu berasal dari Tuhanmu, barang siapa yang ingin beriman silahkan beriman dan barang siapa ingin kafur silahkan kafur."

Meskipun kebebasan adalah hak individu, namun Islam menuntut setiap orang menggunakan kebebasannya secara bertanggung jawab. Kebebasan yang dimaksud bukanlah kebebasan tanpa batas, semauanya sendiri, melainkan kebebasan yang dibatasi pula oleh kebebasan orang lain. Contohnya tidak bisa seseorang dengan dalih kebebasan menyalakan radio dengan suara yang keras, di saat bersamaan mengganggu kebebasan orang lain untuk beristirahan dengan tenang akibat suara bising radio tersebut.



BAB II

BIOGRAFI M. QURAIISH SHIHAB

A. Riwayat Hidup M. Quraish Shihab

M. Quraish Shihab dilahirkan pada 16 Februari di Kabupaten Sidenreng Rappang, Sulawesi Selatan sekitar 190 Km dari Kota Ujung Pandang.¹ Ia berasal dari keturunan Arab terpelajar. Nama Shihab diambil dari keluarga ayahnya sebagaimana lazimnya yang digunakan di wilayah Timur (anak benua India termasuk Indonesia).

M. Quraish Shihab tinggal dalam lingkungan keluarga Muslim yang taat. sejak usia sembilan tahun, ia sudah sering mengikuti ayahnya ketika mengajar. Ayahnya, Abdurrahman Shihab (1905-1986) adalah seorang Guru Besar di bidang Tafsir dan pernah menjabat sebagai Rektor IAIN Alaudin Ujung Pandang sekaligus pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI) Ujung Pandang. Bagi M. Quraish Shihab, ayahnya merupakan sosok yang banyak membentuk kepribadian

¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran; Fungsi dan Peran Wahyu*, Bandung: Penerbit Mizan, Cet. III Juni 1996, hal. 5.

bahkan keilmuannya kelak. Ia menamatkan pendidikannya di Jam'iyah al-Khair Jakarta, lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia.² Meskipun dibesarkan di dalam keluarga yang taat beragama, bukan berarti lingkungan sekitarnya sebagaimana lingkungannya tersebut. Lingkungan sekitar rumah M. Quraish Shihab merupakan lingkungan plural dalam agama dan kepercayaan.³

Menurut M. Quraish Shihab sejak 6-7 Tahun, dia sudah diharuskan untuk mendengar ayahnya mengajar Al-Qur'an. Dalam kondisi seperti itu, kecintaan seorang ayah terhadap ilmu yang merupakan sumber motivasi bagi dirinya terhadap studi Al-Qur'an.⁴

Tidak kalah penting dengan peran ayahnya, ibunya memberikan dorongan kepada anak-anaknya untuk giat belajar terutama masalah agama. Dorongan ibu inilah yang menjadi motivasi ketekunan dalam menuntut ilmu agama sampai membentuk kepribadiaanya yang kuat terhadap basis keislaman.

Dengan melihat latar belakang keluarga yang sangat kuat dan disiplin, sangat wajar jika kepribadian keagamaan dan kecintaan serta minat terhadap ilmu-ilmu agama dan studi Al-Qur'an yang digeluti sejak kecil, dan selanjutnya didukung oleh latar belakang pendidikan yang dilaluinya, mengantarkan M. Quraish Shihab menjadi seorang mufassir.

² Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 5.

³ Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab*, Sukoharjo: Angkasa Solo, 2011, hal. 24-25

⁴ Saiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufassir Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008, hal. 237.

1. Latar Belakang Pendidikan

M. Quraish Shihab memulai pendidikan di kampung halamannya di Ujung Pandang. Dalam menyelesaikan pendidikan pertama yang berbasis keluarga, banyak bidang agama yang diajarkan oleh orang tuanya. Artinya, tidak hanya pendidikan dalam bidang Al-Qur'an yang ia dapatkan, namun lebih luas lagi berbagai disiplin pengetahuan agama, misalnya Akidah (Tauhid), Akhlak (Etika), *Fiqh*, serta Hadits.⁵ Kemudian melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang tepatnya di Pondok Pesantren *Dar al- Hadits al-Fiqhiyyah*.⁶ Melihat bakat bahasa arab yang dimilikinya, dan ketekunannya untuk mendalami studi keislaman, Quraish Shihab beserta adiknya (Alwi Shihab) dikirim oleh ayahnya ke Al-Azhar Cairo. Mereka berangkat ke Kairo pada 1958, saat usianya baru 14 tahun, dan diterima di kelas dua *I'dadiyah* Al Azhar (setingkat SMP/Tsanawiyah di Indonesia).⁷

Selanjutnya pada Tahun 1967 dia meraih gelar Lc. (S1) pada Fakultas Ushuludin Jurusan Tafsir Hadist Universitas Al-Azhar. Kemudian dia melanjutkan pendidikannya di fakultas yang sama, sehingga tahun 1969 ia meraih gelar (M.A) untuk spesialis Tafsir Al-Qur'an dengan judul *al-Ijâz al-Tasyri' li al-Qur'ân al-Karîm*.⁸

⁵ Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab*,, h.29

⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*..., hal. 14.

⁷ Muhamad Quraish Shihab meninggalkan pendidikannya di Malang pada saat ia masih duduk di kelas dua Madrasah Tsanawiyah,. Ia berangkat studi atas beasiswa pemerintah daerah Ujung Pandang, dan diterima di kelas II Madrasah *I'dadiyah* Al-Azhar (setingkat Tsanawiyah). Setelah lulus ia langsung melanjutkan ke jenjang berikutnya di almamaternya tersebut, yaitu di Madrasah Aliyah Al-Azhar (Lihat dalam, Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab*)

⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* ..., hal. 6.

Ada dua tokoh yang memberikan pengaruh begitu besar dalam kehidupan intelektual M. Quraish Shihab selain dari orang tuanya, yaitu Al-Habib Abdul Qadir bin Ahmad Bil Faqih, Syekh Abdul Halim Mahmud. M. Quraish Shihab mendapat bimbingan dari al-Habib Abdul Qadir bin Ahmad bil Faqih ketika belajar pendidikan menengahnya di Malang, sambil “nyantri” kepada Al-Habib Abdul Qadir bin Ahmad Bil Faqih (wafat di Malang tahun 1962, pada usia 65 tahun) di Pondok Pesantren Darul-Hadits Al- Faqihiyah. Bimbingan langsung yang diberikan al-Habib menjadikan hubungan yang terjalin antara M. Quraish Shihab dengan al-Habib begitu erat. Menurutnya dasar dan kecenderungannya dalam menulis dipengaruhi oleh al-Habib.⁹

Sedangkan perkenalannya dengan Syaikh Abdul Halim Mahmud terjadi saat belajar di Mesir. Pada saat itu, disamping pendidikan formal, ia banyak mendapatkan pendidikan luar (non formal) dari guru-gurunya (para syekh), yaitu ulama-ulama di Universitas al-Azhar khususnya, dan ulama-ulama Mesir umumnya, satu diantara beberapa ulama yang menempati hati, pemikiran, dan kehidupan M. Quraish Shihab adalah Syekh Abdul Halim Mahmud (1910-1978), mengenai gurunya ini, dalam suatu karya, ia pernah menuliskan :

Tokoh ini sangat sederhana, lagi tulus. Rumah yang beliau huni kembalinya dari Prancis, itu juga dalam kesederhanaanya rumah yang beliau huni ketika menjadi

⁹ M. Quraish Shihab, *Logika Agama*, Jakarta : Lentera Hati, 2005, hal.22

Imam kaum muslimin dan pemimpin tertinggi semua lembaga al-Azhar. Kami sering naik bus umum bersama menuju fakultas, baik sebelum maupun sesudah beliau berangkat sebagai dekan fakultas (1964). Pandangan-pandangan beliau tentang hidup dan keberagamaan jelas ikut mewarnai pandangan-pandangan penulis.¹⁰

Pada tahun 1980, M. Quraish Shihab kembali melanjutkan pendidikannya di Universitas Al-Azhar, dan menulis disertasi yang berjudul *Nazhm al-Durar li al-Baqâ'î Tahqîq Wa Dirâsah* sehingga pada tahun 1982 berhasil meraih gelar doktor dalam studi ilmu-ilmu Al-Qur'an dengan yudisium *Summa Cumlaude*, yang disertai dengan penghargaan tingkat I (*Mumtâz Ma'a Martabat al-syaraf al-Ulâ*). Dengan demikian dia tercatat sebagai orang pertama dari Asia Tenggara yang meraih gelar tersebut.¹¹

Setelah kembali ke Indonesia, pada tahun 1984, M. Quraish Shihab ditugaskan di Fakultas Ushuluddin dan Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada tahun 1995, dia dipercaya menjabat Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Jabatan tersebut memberikan peluang untuk merealisasikan gagasan-gagasannya, salah satu diantaranya melakukan penafsiran dengan menggunakan pendekatan multidisipliner, yaitu pendekatan yang melibatkan sejumlah ilmuwan dari berbagi bidang spesialisasi. Menurutnya, hal ini akan lebih berhasil untuk mengungkapkan petunjuk-petunjuk

¹⁰ Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab*, ..., hal.37-38

¹¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* ..., hal. 5.

dari Al-Qur'an secara maksimal.¹²

Selain menjabat di dunia kampus, ia pun mengemban beberapa jabatan di luar kampus, antara lain: Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat sejak 1984, anggota Lajnah Pentashih Al-Qur'an Departemen Agama sejak 1989. Selain itu ia pun banyak terlibat dalam berbagai organisasi profesional, seperti pengurus Perhimpunan Ilmu-ilmu Al-Qur'an Syari'ah, Pengurus Konsorsium Ilmu-Ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, dan Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI).¹³ Serta Direktur Pendidikan Kader Ulama (PKU) yang merupakan usaha MUI untuk membina kader-kader ulama di tanah Air.¹⁴

Pada tahun 1998, ia sempat dipercaya sebagai Menteri Agama pada akhir pemerintahan Orde Baru. Jabatannya tidak berlangsung lama seiring dengan lengsernya Soeharto. Pada 17 Pebruari 1999, dia mendapat amanah sebagai Duta Besar Indonesia di Mesir. Meskipun dalam keadaan sibuk dengan berbagai jabatannya, M. Quraish Shihab tetap aktif dalam kegiatan tulis menulis di berbagai media massa dalam rangka menjawab permasalahan yang berkaitan dengan persoalan agama.¹⁵ Di Harian Pelita, ia mengasuh rubrik "Tafsir Amanah" dan juga menjadi anggota Dewan Redaksi majalah Ulum Al-Qur'an dan

¹² Kasmantoni, *Lafadz Kalam dalam Tafsir Al-Mishbâh*, M. Quraish Shihab *Studi Analisa Semantik*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Tesis 2008, hal. 31.

¹³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, hal. 6.

¹⁴ M. Quraish Shihab, "Menyatukan Kembali Al-Qur'an dan Umat" dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. V, (No. 3, 1993), hal. 13.

¹⁵ Saiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufassir Al-Qur'an*, hal. 238.

Mimbar Ulama di Jakarta. Dan kini, aktivitasnya adalah Guru Besar Pascasarjana UIN Syarif Hidatattullah Jakarta dan Direktur Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) Jakarta.¹⁶

2. Karya-Karya M. Quraish Shihab

Sebagai mufassir kontemporer dan penulis yang produktif, ia telah menghasilkan berbagai karya yang telah banyak diterbitkan dan dipublikasikan.¹⁷ Karya-karyanya adalah:¹⁸

- 1) 40 Hadits Qudsi Pilihan (Jakarta: Lentera Hati)
Berbisnis dengan Allah; Tips Jitu Jadi Pebisnis Sukses Dunia Akhirat (Jakarta: Lentera Hati)
- 2) Al-Lubâb; Makna, Tujuan dan Pelajaran dari al-Fâtihah dan Juz 'Amma (Jakarta: Lentera Hati, Agustus 2008)
- 3) Al-Qur'ân dan Maknanya; Terjemahan Makna disusun oleh M. Quraish Shihab (Jakarta: Lentera Hati, Agustus 2010)
- 4) Anda Bertanya, Quraish Shihab Menjawab Berbagai Masalah Keislaman (Mizan Pustaka)
- 5) Asmâ' al-Husnâ; Dalam Perspektif al-Qur'an (4 buku dalam 1 boks) (Jakarta: Lentera Hati)
Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?; Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran (Jakarta: Lentera Hati, Maret 2007);

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Mu'jizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan*, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib, Jakarta: Mizan, 2007, hal. 297.

¹⁷ Kasmantoni, *Lafaz Kalam....*, hal. 32-37.

¹⁸ Ishlah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika sampai Ideologi*, Jakarta: Teraju, 2003, hal. 98-99. Siapa Prof. Dr. Muhammad Quraish Shihab, Dalam <https://www.viva.co.id/siapalread/100-prof-dr-muhammad-quraish-shihab-ma>, diakses pada tanggal 10 Juli 2020

- 6) Dia di Mana-mana; Tangan Tuhan di balik Setiap Fenomena (Jakarta: Lentera Hati, 2004)
Perempuan (Jakarta: Lentera Hati, 2005)
- 7) Do'a al-Asmâ' al-Husnâ (Doa yang Disukai Allah SWT.) (Jakarta: Lentera Hati, Juli 2011)
- 8) Doa Harian bersama M. Quraish Shihab (Jakarta: Lentera Hati, Agustus 2009)
- 9) Fatwa-Fatwa M. Quraish Shihab Seputar Al Qur'an dan Hadits (Bandung: Mizan, 1999)
- 10) Fatwa-Fatwa M. Quraish Shihab Seputar Ibadah dan Muamalah (Bandung: Mizan, 1999)
- 11) Fatwa-Fatwa M. Quraish Shihab Seputar Ibadah Mahdah (Bandung: Mizan, 1999)
- 12) Fatwa-Fatwa M. Quraish Shihab Seputar Tafsir Al Quran (Bandung: Mizan, 1999)
- 13) Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar Tafsir Al-Qur'an, Buku ini membahas Ijtihad fardhi
- 14) Filsafat Hukum Islam (Jakarta: Departemen Agama, 1987)
- 15) Haji Bersama Quraish Shihab (Bandung: Mizan, 1999)
- 16) *Hidangan Ilahi Ayat-Ayat Tablil* (Jakarta: Lentera hati, 1997), berisikan kumpulan ceramah beliau pada acara tahlilan 40 hari dan 100 hari Fatimah Siti Hartinah Soeharto.
- 17) Jalan Menuju Keabadian (Jakarta: Lentera Hati, 2000)
- 18) Jilbab Pakaian Wanita Muslimah; dalam Pandangan

Ulama dan Cendekiawan Kontemporer (Jakarta: Lentera Hati, 2004)

- 19) *Kaidah Tafsir*, buku ini berisikan kaidah-kaidah tafsir yang digunakan M. Quraish Shihab dalam menafsirkan Al-Qur'an, penulisan buku ini dilatarbelakangi pengalaman penulis sebagai pengajar Tafsir di perguruan tinggi. Dalam konteks uraian tentang kaidah-kaidah tafsir, penulis mengajak agar meninjau kembali agar pengajaran kajian Al-Qur'an sesuai dengan kaidah yang telah berlaku, kajian tentang hermeneutik tidak luput dari penulis, mengingat hermeneutik adalah kajian yang sering dipertanyakan mahasiswa.¹⁹
- 20) *Kedudukan Wanita Dalam Islam* (Departemen Agama)
- 21) *Lentera Hati Kisah dan Hikmah Kehidupan*, buku ini berisikan tulisan-tulisan pilihan M. Quraish Shihab yang pernah dimuat di harian Pelita, sejak tahun 1990 hingga awal 1993. Tulisan-tulisan tersebut dimaksudkan sebagai lentera yang menerangi pembacanya sehubungan dengan berbagai masalah aktual yang dihadapi masyarakat pada saat rubrik tersebut dihadirkan. "Pelita Hati" demikian nama rubrik yang dipilih oleh harian Pelita untuk menampung tulisan-tulisan ini, dan juga tulisan teman-teman lain yang ikut memperkaya rubrik "Pelita Hati".²⁰
- 22) *Logika Agama; Kedudukan Wahyu dan batas-batas Akal dalam Islam*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005),

¹⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang : Lentera Hati, 2013, hal.1-4

²⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Lentera al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2013, hal.7-10

buku ini merupakan kumpulan hal-hal yang pernah terlintas dalam pemikiran M. Quraish Shihab sewaktu kuliah di Al- Azhar, Mesir. Sistematika buku ini ditulis dengan model dialog, mengingat materi yang tertuang didalamnya adalah hasil diskusi penulis dengan gurugurunya.²¹

- 23) M. Quraish Shihab Menjawab; 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui (Jakarta: Lentera Hati, 2008)
- 24) M. Quraish Shihab Menjawab; 101 Soal Perempuan yang Patut Anda Ketahui (Jakarta: Lentera Hati)
- 25) Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW, dalam sorotan Al-Quran dan Hadits Shahih (Jakarta: Lentera Hati, Juni 2011)
- 26) *Membumikan Al-Qur'an: fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat* (Bandung: Mizan, 1998), berisikan pandangan-pandangan beliau mengenai jawaban Al-Qur'an terhadap permasalahan-permasalahan sosial masyarakat.
- 27) *Membumikan al-Qur'an Jilid 2; Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan* (Jakarta: Lentera Hati, Februari 2011)
- 28) *Menabur Pesan Ilahi; al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat* (Jakarta: Lentera Hati, 2006)
- 29) *Menjemput Maut; Bekal Perjalanan Menuju Allah SWT.* (Jakarta: Lentera Hati, 2003)

²¹ Muhamamad Quraish Shihab, *Logika Agama ; Kedudukan Wahyu dan batas-batas Akal dalam Islam*, Jakarta : Lentera Hati, 2005, hal.i

- 30) *Menyingkap Tabir Ilahi: Asma al-Husna dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2001), buku ini menghadirkan penjelasan M. Quraish Shihab terhadap Asma al-Husna yang terdapat dalam Al-Qur'an agar pembaca lebih mengenal Allah karena "tak kenal maka tak cinta", dalam menyampaikan penjelasannya, M. Quraish Shihab mengambil keterangan dari Al-Qur'an serta pendapat Ulama` terutama al-Ghozali.²²
- 31) *Menyingkap Tabir Ilahi; Asma al-Husna dalam Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 1998)
- 32) *Mistik, Seks, dan Ibadah* (Jakarta: Republika, 2004), buku ini merupakan kumpulan tanya jawab M. Quraish Shihab dengan para pembaca harian Republika terkait permasalahan mistik, seks, dan ibadah yang kemudian dikumpulkan dan diterbitkan oleh penerbit yang sama.²³
- 33) *Mukjizat Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 2014), buku ini menguraikan tentang hal-hal luar biasa yang terjadi melalui nabi atau apa yang disitilahkan dengan mukjizat. dan lebih khusus lagi, buku ini ingin memperkenalkan Al-Qur'an sebagai mukjizat Nabi Muhammad ditinjau dari berbagai aspeknya.²⁴
- 34) *Pandangan Islam Tentang Perkawinan Usia Muda* (MUI & Unesco, 1990)

²² Muhammad Quraish Shihab, *Menyingkap Tabir Ilahi : Asma al-Husna dalam Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2001, hal. vii-viii

²³ Muhamamad Quraish Shihab, *Mistik, Seks, dan Ibadah*, Jakarta: Republika, 2004, hal vii-viii

²⁴ Muhamamad Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an*, Bandung : Mizan, 2014, hal. 23

- 35) Panduan Shalat bersama Quraish Shihab (Jakarta: Penerbit Republika, September 2003)
- 36) Pengantin al-Qur'an (Jakarta: Lentera Hati, 1999)
- 37) *Perempuan, dari cinta sampai seks, dari nikah mut'ah sampai nikah sunnah, dari bias lama sampai bias baru*, buku ini membahas tentang persoalan sekitar perempuan; Perempuan dengan segala sifat, karakter, dan kebiasaan. Perempuan dalam kehidupan rumah tangga, meliputi nikah mut'ah sampai nikah sunnah. Perempuan dalam aktifitas publik.²⁵
- 38) Rasionalitas al-Qur'an; Studi Kritis atas Tafsir al-Manar (Jakarta: Lentera Hati, 2006)
- 39) Sahur Bersama Quraish Shihab (Bandung: Mizan 1999)
- 40) Satu Islam, Sebuah Dilema (Bandung: Mizan, 1987)
- 41) Secercah Cahaya Ilahi; Hidup Bersama Al-Qur'an (Bandung; Mizan, 1999)
- 42) Seri yang Halus dan Tak Terlihat; Jin dalam al-Qur'an (Jakarta: Lentera Hati)
- 43) Seri yang Halus dan Tak Terlihat; Malaikat dalam al-Qur'an (Jakarta: Lentera Hati)
- 44) Seri yang Halus dan Tak Terlihat; Setan dalam al-Qur'an (Jakarta: Lentera Hati)
- 45) Studi Kritis Tafsir al-Manar (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996)
- 46) Tafîr Al-Lubâb; Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-Surah Al-Qur'ân (Boxset terdiri dari 4 buku)

²⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Perempuan*, Jakarta : Lentera Hati, 2005, hal. I-II

(Jakarta: Lentera Hati, Juli 2012)

- 47) *Tafsir al-Manar, Kesitimewaan dan Kelemahannya*, buku ini merupakan karya yang mencoba mengkritisi pemikiran M. Abduh dan M. Rasyid Ridha, keduanya adalah pengarang Tafsir al-Manar. Pada mulanya tafsir ini merupakan jurnal al-Manar di Mesir. Dalam konteks ini Quraish Shihab mencoba mengurai kelebihan-kelebihan al-Manar yang sangat mengedepankan cirri-ciri rasionalitas dalam menafsirkan ayat-ayat al- Qur`an. Disamping itu, Quraish Shihab juga mengurai kekurangan-kekurangannya terutama terkait konsistensinya yang dilakukan M. Abduh.²⁶
- 48) *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2000), sebuah kitab tafsir yang ditulis pada 18 Juni 1999, ketika beliau masih di kairo dan selesai pada tahun 2000, di Indonesia. Kitab tafsir inilah yang akan menjadi objek kajian penulis.
- 49) *Tafsir Al-Qur'an al-Karim Tafsir Atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), tafsir surah-surah pendek pada Juz 30.
- 50) *Tafsir al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997)
- 51) *Untaian Permata Buat Anakku; Pesan al-Qur'an untuk mempelai*, latar belakang terbitnya buku ini adalah permintaan dari anak putri M. Quraish Shihab yang akan melangsungkan pernikahannya. Anak putrinya

²⁶ Badiatur Roziqin dkk, *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia, ...*, hal. 273

mengharapkan agar ayahnya menggoreskan untuk mereka nasehat dan petuah yang berkaitan dengan peristiwa bahagia yang mereka hadapi. Bahkan M. Quraish Shihab mengutip kata-kata putrinya secara langsung.

Abi, begitu mereka memanggil saya, tuliskanlah nasehat untuk kami, agar menjadi bekal dan kenangan, dan biar didengar dan dibaca orang banyak, sehingga ia semakin terpatri di hati kami” Tentu saja harapan mereka tidak wajar saya abaikan, lebih-lebih karena sebentar lagi mereka akan mandiri. Bahkan bagaimana saya abaikan, bukankah nasehat bisa lebih berharga daripada materi? Apalagi kandungan nasehat ini tidak lain kecuali petunjuk Ilahi yang tersurat atau tersirat dalam al -Qur’ an dan petuah petuah Nabi Muhammad yang bertaburan di kitab-kitab hadis. Dua sumber yang tidakpernah kering, tidak lekang oleh panas, tidak lapuk oleh hujan, tidak pula tersesat yang mengikutinya. Kami penuh harapan mereka, sambil mempersembahkannya kepada semua yang berkesempatan membacanya, terbuka pula pintu-pintu rahmat serta mengalir doa restu, bukan saja untuk anak-anak kami, tetapi untuk semua yang telah, sedang dan akan memasuki mahligai pernikahan.²⁷

52) *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Maudhu’i Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), sebuah buku yang berisikan kumpulan ceramah beliau untuk

²⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Untaian Permata Buat Anakku ; Pesan al-Qur’an Untuk Mempelai*, Bandung: Mizan, 1998, Cet. IV, hal. 5

jama'ah dari kalangan eksekutif yang disampaikan di Masjid Istiqlal Jakarta.

Karya-karya M. Quraish Shihab yang sebagian kecilnya telah disebutkan di atas, menandakan bahwa peranannya dalam perkembangan keilmuan di Indonesia khususnya dalam bidang Al-Qur'an sangat besar. Dari sekian banyak karyanya, *Tafsîr Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* merupakan Mahakarya beliau. Melalui tafsir inilah namanya membumbung sebagai salah satu mufassir Indonesia, yang mampu menulis tafsir Al-Qur'an 30 Juz dari Volume 1 sampai 15.

B. Sejarah Penulisan *Tafsîr Al-Mishbâh*

Latar belakang penulisan *Tafsîr Al-Mishbâh* adalah karena semangat untuk menghadirkan karya tafsir Al-Qur'an kepada masyarakat secara normatif dikobarkan oleh apa yang dianggapnya sebagai suatu fenomena melemahnya kajian Al-Qur'an. Masyarakat lebih terpeson pada lantunan bacaan Al-Qur'an seakan-akan Al-Qur'an hanya untuk dibaca saja, sehingga lupa menjadikannya sebagai pedoman hidup dan sumber rujukan dalam mengambil keputusan.

Hal yang mendorong M. Quraish Shihab untuk menulis *Tafsîr al-Mishbâh*, dapat diketahui dari sekapur sirih yang disampaikannya pada *Tafsîr al-Mishbâh* volume 1 :

Latar belakang terbitnya *Tafsîr al-Mishbâh* ini adalah diawali oleh penafsiran sebelumnya yang berjudul "*Tafsir al-Qur'an al-Karim*" pada tahun 1997 yang dianggap kurang menarik minat orang banyak, bahkan sebahagian mereka menilainya

bertele-tele dalam menguraikan pengertian kosakata atau kaidah-kaidah yang disajikan. Akhirnya Muhammad Quraish Shihab tidak melanjutkan upaya itu. Disisi lain banyak kaum muslimin yang membaca surah-surah tertentu dari al-Qur`an, seperti surah Yasin, al-Waqi`ah, al-Rahman dan lain lain merujuk kepada hadis *dhoif*, misalnya bahwa membaca surat al-Waqi`ah mengandung kehadiran rizki. Dalam *Tafsir al-Mishbâh* selalu dijelaskan tema pokok surah-surah al-Qur`an atau tujuan utama yang berkisar disekeliling ayat-ayat dari surah itu agar membantu meluruskan kekeliruan serta menciptakan kesan yang benar.²⁸

Penamaan kitab Tafsir ini dengan nama *al-Mishbâh*, bila dilihat dari kata pengantarnya ditemukan penjelasan yaitu *al-Mishbâh* berarti lampu, pelita, lentera atau benda lain yang berfungsi serupa, yang memberi penerangan bagi mereka yang berada dalam kegelapan. Dengan memilih nama ini, dapat diduga bahwa M. Quraish Shihab dalam tafsirnya berharap dapat memberikan penerangan dalam mencari petunjuk dan pedoman hidup terutama bagi mereka yang mengalami kesulitan dalam memahami makna Al-Qur`an secara langsung karena kendala bahasa, sebagaimana disampaikan dalam pengantarnya: “Hidangan (al-Qur`an) ini membantu manusia memperdalam pemahaman dan penghayatn tentang islam dan merupakan pelita bagi umat islam dalam menghadapi persoalan hidup”.²⁹

M. Quraish Shihab juga menyepakati penafsiran Ibn

²⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, Ciputat: Lentera Hati, 2007, Vol. I, hal. ix

²⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur`an*, Ciputat: Lentera Hati, 2007, Vol. I, hal. v

Qoyyim atas ayat ke-30 Q.s. al-Furqân yang menjelaskan bahwa di hari kemudian kelak Rasullah saw. akan mengadu kepada Allah swt, beliau berkata, “*Wahai Tuhanku, sesungguhnya kaumku/umatku menjadikan Alquran sebagai sesuatu yang mahjûra*”, (QS. Al-Furqan/25: 30), *mahjûra*, dalam ayat tersebut mencakup, antara lain:

1. Tidak tekun mendengarkannya.
2. Tidak mengindahkan halal dan haramnya walau dipercaya dan dibaca.
3. Tidak menjadikan rujukan dalam menetapkan hukum menyangkut *Ushûluddîn* (prinsip-prinsip ajaran agama) dan rinciannya.
4. Tidak berupaya memikirkan dan memahami apa yang dikehendaki oleh Allah yang menurunkannya.
5. Tidak menjadikannya sebagai obat bagi semua penyakit-penyakit kejiwaan.

Mengkaji Al-Qur'an tidak serta merta dapat dilakukan oleh Umat Islam. Beberapa permasalahan muncul seperti keterbatasan waktu, kelemahan ilmu dasar maupun kelangkaan buku rujukan yang sesuai yakni cakupan informasinya sesuai, cukup jelas tetapi tidak berkepanjangan. Para pakar juga telah berhasil melahirkan sekian banyak metode Maudhû'i atau metode tematik. Metode ini dianggap mampu menyuguhkan pandangan-pandangan Al-Qur'an secara komprehensif dan mendalam tentang tema-tema yang dibicarakan. Namun karena Al-Qur'an mengandung banyak tema, maka tentu saja pengenalan menyeluruh hanya pada

tema-tema yang dibahas saja, tidak secara keseluruhan.³⁰

Dengan adanya ketimpangan antara tuntutan normatif untuk memikirkan dan memahami Kitab Suci dan kenyataan objektif akan berbagi kendala baik bahasa maupun sumber rujukan, M. Quraish Shihab merasa termotivasi untuk menghadirkan sebuah karya tafsir yang sanggup menghidangkan dengan baik pesan-pesan Al-Qu'ran. Motivasi tersebut diwujudkan M. Quraish Shihab dengan terus mengkaji berbagai metode penafsiran dan Alquran, menerapkannya dan mengvaluasinya, dari berbagai kritik dan respon pembaca.³¹

Dalam penyusunan tafsirnya M. Quraish Shihab menggunakan urutan Mushaf Usmani yaitu dimulai dari Surah al- Fatihah sampai dengan surah an-Naas, pembahasan dimulai dengan memberikan pengantar dalam ayat-ayat yang akan ditafsirkannya. Dalam uraian tersebut meliputi:

1. Penyebutan nama-nama surat (jika ada) serta alasan-alasan penamaanya, juga disertai dengan keterangan tentang ayat- ayat diambil untuk dijadikan nama surat.³²
2. Jumlah ayat dan tempat turunnya, misalnya, apakah ini dalam katagori sūrah Makkiyyah atau dalam katagori sūrah Madaniyyah, dan ada pengecualian ayat-ayat tertentu jika ada.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. I, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 6-7.

³¹ Anwar Mujahid, *Konsep Kekuasaan dalam Tafsīr Al-Mishbāh Karya M. Quraish Shihab dan Relevansinya dengan Transformasi Masyarakat Indonesia di era Global*. Tesis tidak diterbitkan, Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, hal. 76.

³² Contoh: Quraish Shihab, memaparkan "Surat al-Hasyr adalah Madaniyyah, secara redaksional, penamaan itu karena kata *al-Hasyr* di ayat kedua" lihat *Tafsīr Al-Mishbāh, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ... , Vol. 14, hal. 101.

3. Penomoran surat berdasarkan penurunan dan penulisan *mushaf*, kadang juga disertai dengan nama surat sebelum atau sesudahnya surat tersebut.
4. Menyebutkan tema pokok dan tujuan serta menyertakan pendapat para ulama-ulama tentang tema yang dibahas.³³
5. Menjelaskan hubungan antara ayat sebelum dan sesudahnya.³⁴
6. Menjelaskan tentang sebab-sebab turunnya Surat atau ayat, jika ada.³⁵

Cara demikian yang telah dijelaskan di atas adalah upaya M. Quraish Shihab dalam memberikan kemudahan pembaca *Tafsîr al-Mishbâh* yang pada akhirnya pembaca dapat diberikan gambaran secara menyeluruh tentang surat yang akan dibaca, dan setelah itu M. Quraish Shihab membuat kelompok-kelompok kecil untuk menjelaskan tafsirnya.

Adapun beberapa prinsip yang dapat diketahui dengan melihat corak *Tafsîr al-Mishbâh* adalah karena karyanya merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Hal yang tidak pernah luput dalam *Tafsîr al-Mishbâh*, adalah pembahasan ilmu *munâsabah* yang tercermin dalam enam hal, *pertama*, keserasian kata demi kata dalam setiap surah, *kedua*, keserasian antara kandungan ayat dengan penutup ayat, *ketiga*, keserasian hubungan ayat dengan ayat sebelumnya atau sesudahnya. *Keempat*, keserasian uraian *mukaddimah*

³³ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, *Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., Vol. I, hal. 9.

³⁴ M. Quraish Shihab selalu mengacu pada kitab *Nazm al-Durar fî Tanâsub al- Âyah wa al-Suwar* karya Ibrahim bin Umar al-Biqâ'i, (w.1480) yang menjadi tema disertasinya.

³⁵ Lihat: M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, *Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., Vol. 14, hal. 30.

satu surah dengan penutupnya, *kelima*, keserasian dalam penutup surah dengan *mukaddimah* surah sesudahnya dan *keenam*, keserasian tema surah dengan nama surah.³⁶

Selain itu, ia pun tak lupa menyertakan kosa kata dan *asbâb al-Nuzûl*. Dengan urutan riwayat terlebih dahulu, kemudian menafsirkan ayat demi ayat setelah sampai pada kelompok akhir ayat tersebut dan memberikan kesimpulan.³⁷

Pendapat yang diambil oleh M. Quraish Shihab dalam menarik makna dari ayat yang memiliki *asbâb al-nuzûl* adalah *al-Ibrah bi Khushûsh al-Sabab*, meskipun pendapat ini merupakan pendapat minoritas dengan catatan bahwa *qiyas* tersebut memenuhi persyaratannya. Pandangan ini dapat diterapkan apabila melihat faktor waktu, karena kalau tidak dia tidak menjadi relevan untuk dianalogikan. Karena menurutnya, *asbâb al-nuzûl* pengertiannya dapat diperluas mencakup kondisi sosial pada masa turunnya Al-Qur'an dan pemahamannya pun dapat dikembangkan sebagaimana telah dicetuskan oleh ulama terdahulu, dengan mengembangkan pengertian *qiyas* dengan prinsip *al-Mashalih al-Mursalah* dan yang mengantar kepada kemudahan pemahaman agama, sebagaimana halnya pada masa rasul dan para sahabat.³⁸

Proses ini adalah upaya M. Quraish Shihab untuk mengembangkan uraian penafsiran sehingga pesan Al-Qur'an membumi dan dekat dengan masyarakat yang menjadi

³⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ... Vol. I, hal. 20-21.

³⁷ Cara ini ada pengecualian pada beberapa Volume, yaitu: IV, V dan VII, setelah di tambah dengan *walhamdulillah Rabbil 'Alamin*, ada apa di balik ini? *Wallaahu A'lam*

³⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, *Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., hal. 89-90.

sasarannya. Sehingga mudah dicerna oleh masyarakat baik dari akademisi maupun masyarakat umum dan menyentuh langsung permasalahan yang terjadi di masyarakat. Karena sebelumnya, kitab tafsir identik dengan dunia pesantren atau akademisi.

C. Corak dan Metode *Tafsîr al-Mishbâh*

Corak karya tafsir dalam artikel ini berangkat dari pemetaan corak karya tafsir dengan menggunakan teori obyektifis tradisionalis, yang kemudian di kembangkan menjadi dua pandangan yang pertama adalah Obyektifis Tradisionalis dan Obyektifis Modernis.³⁹

Pandangan Obyektifis Tradisionalis memiliki ciri yaitu biasanya menggunakan diskursus pada pendekatan linguistik semata, kaidah kebahasaan menjadi sangat penting dan menjadi tolak ukur penafsiran, dalam beberapa kitab tafsir klasik sering kali pendekatan dengan kajian ini. Kelemahan yang menonjol dari pendekatan ini hilangnya makna universal dalam kajian ayat atau kata ini menjadi hilang dan terabaikan. Oleh karena itu, produk penafsiran seperti ini tidak dapat diharapkan akan mampu menjawab problematika kekinian yang tengah berkembang karena produk tersebut tidak dapat menampilkan makna universal di balik ayat yang ditafsirkan.. Pada akhirnya penafsiran ayat tidak sesuai dengan konteks yang ada dan hanya mendalami kontekstualisasi kebahasaan semata.

Kemudian untuk ciri corak Obyektif Revivalis adalah

³⁹ M. Nurdin Zuhdi, *Corak Tafsir Al-Qur'an Mazhab Indonesia*, Tesis tidak diterbitkan, Yogyakarta: Program Pascasarjana, 2011, hal. 184.

metodologi penafsiran tektualis, yang dibumbui dengan pandangan ideologis dan menampakkan penafsiran yang keras terutama dalam masalah jihad dan syari'at. Penafsiran seperti ini bukan malah menambah khazanah penafsiran baru akan tetapi menimbulkan masalah baru karena bias dari penafsiran ini membuat orang gencar untuk melakukan pengrusakan dan mendirikan negara khilafah.⁴⁰

Sedangkan pandangan Subyektifis adalah pendekatan tafsir yang benar-benar meninggalkan karya klasik sebagai sebuah pintu masuk penafsiran. Dalam penafsirannya, pendekatan ini ilmu-ilmu kotemporer, semacam eksakta maupun non eksakta. Model penafsiran seperti ini masih belum ada, karena sebaik-baiknya penafsir dalam abad sekarang ini masih perlu untuk merujuk karya klasik sebagai pijakan awal, meskipun terkadang berseberangan dengan pandangan penafsir klasik sebagai upaya untuk memberikan pembeda dan mempermudah memperlihatkan metode yang digunakan dalam penafsiran tersebut.

Sedangkan dalam corak yang ketiga adalah Quasi Obyektifis Modern, ciri dari corak karya ini adalah penafsiran yang nuansanya adalah masyarakat dan sosial. Hal ini sebagaimana Nasarudin Baidan nyatakan adanya tafsir maudhu'i dengan menggunakan tema-tema tertentu misalnya "etik berpolitik".⁴¹ Dalam corak ini selain menampilkan munâsabah ayat, *asbâb al-nuzûl*, baik mikro maupun makro juga dikaitkan peristiwa-peristiwa kekinian sebagai. Meskipun

⁴⁰ M. Nurdin Zuhdi, *Corak Tafsir Al-Qur'an Mazhab Indonesia ...*, hal. 186.

⁴¹ Nasarudin Baidan, *Tafsir Maudhu'i: Solusi Qur'ani atas Masalah Sosial Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hal. 195-210.

dalam pembukaannya ditampilkan kajian-kajian tafsir klasik, namun kontekstualisasi di era sekarang harus kental agar mampu menjawab problem-problem kekinian yang sedang membutuhkan penyelesaian..

Jika kita membaca corak penafsiran M. Quraish Shihab, tampak bahwa beliau lebih mendekati corak penafsiran yang ketiga, dalam *Tafsîr al-Mishbâh* M. Quraish Shihab menyertakan kosa kata, *munâsabah* antar ayat dan *asbâb al-nuzûl*, meskipun sedikit ada perbedaan. Dalam melakukan penafsiran ayat demi ayat, didahulukan riwayat bukan *ra'yu*. Dalam kitab ini, pendekatan kajian sains menjadi salah satu pertimbangan dalam beberapa penafsirannya, menandakan bahwa corak penafsiran M. Quraish Shihab menggunakan corak yang ketiga. Dalam penafsirannya cenderung menggunakan riwayat, bukan *ra'yu* dalam *al-ijtihâd al-tafsîri*.⁴²

Jika kita cermati dengan seksama, tampak bahwa metode penafsiran M. Quraish Shihab menggunakan pendekatan *al-ijtihâd al-hidâ'i*,⁴³ karena tujuan penafsiran adalah untuk meluruskan kekeliruan masyarakat terhadap Al-Qur'an.⁴⁴ Dari sinilah terlihat bahwa karakter dari Quasi Obyektifis Modernis diperlihatkan oleh M. Quraish Shihab walaupun masih belum sempurna. M. Quraish Shihab berusaha menjembatani masyarakat dalam memahami Al-Qur'an

⁴² Hassan Hanafi, *Metode Tafsir dan Kemaslahatan Umat*, Terj, Yudian Wahyudi, Yogyakarta: Pesantren Nawesea, 2007, hal. 17-18.

⁴³ Salah satu pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an, menurut Ibrahim Syarif, yaitu *tafsîr al-Hidâ'i*, upaya penafsiran dengan pendekatan hidayah bagi para pembacanya. Fajrul Munawwir, *Pendekatan Kajian Tafsir*, dalam M. Alfatih Suryadilaga (dkk), *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras 2005, hal. 138.

⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, *Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., Vol. I, hal. 5.

lebih mendalam. Ini adalah upaya penafsir modern dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan melihat realitas apa dan bagaimana sebenarnya yang dibutuhkan oleh masyarakat pada waktu itu.

Berdasarkan beberapa corak penafsiran yang digunakan di Indonesia, pandangan Quasi Obyektifis Tradisionalis yang kemudian dikembangkan lagi menjadi dua bagian, yaitu Obyektifis Tradisionalis dan Obyektifis Revivalis, pandangan Subyektifis dan pandangan Quasi Obyektifis Modernis. Setelah membandingkan corak-corak tersebut dengan penafsiran yang dilakukan oleh M. Quraish Shihab dalam kitabnya *Tafsîr al-Mishbâ* dapat disimpulkan bahwa corak penafsirannya adalah Quasi Obyektifis Modernis. Dengan menggunakan corak inilah penafsir mampu berdialog dengan isu-isu kontemporer. Dengan menggunakan metode Quasi Obyektifis Modernis seorang penafsir mampu melakukan dialog antara teks dengan konteks. Dimana konteksnya bukan hanya pada saat ayat Al-Qur'an itu diturunkan, juga berupaya mendialogkan dengan konteks era sekarang secara relevan.



BAB III

ANALISIS KONSEP STABILITAS NEGARA DI INDONESIA MENURUT M. QURAIISH SHIHAB

A. Pandangan M.Quraish Shihab Tentang Kedaulatan

Agama menghendaki taat kepada penguasa, Islam telah mengajarkan bahwa rakyat harus taat pada siapapun pemimpin yang berkuasa. Agama menghendaki taat pada penguasa, walaupun tidak setuju kepadanya. Harus taat demi mencapai, menciptakan kedamaian.¹ Mestinya dapat menempuh jalur resmi sesuai konstitusi dan dapat berjalan aman tanpa menimbulkan korban. Dalam Al-Qur'an memang terdapat istilah uli al-amr yang secara umum berarti ketaatan kepada pemimpin, misalnya dalam surat al-Nisa ayat 59 berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن

¹ Jakarta, CNN Indonesia, ujar M. Quraish Shihab saat ditemui di Istana Wakil Presiden, Jakarta, Senin (20/5), Sabtu 27 September 2020, 15.00 WIB.

تَنْزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
 ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥١﴾

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”

Dalam konteks ini, cukup menarik untuk melihat perspektif M. Quraish Shihab tentang beragam makna *uli al-amr* dalam tafsirnya, *Al-Mishbâh*. Dalam pandangan M. Quraish Shihab, dari segi bahasa *uli* adalah bentuk jamak dari *wāliy* yang berarti pemilik atau yang mengurus atau dan menguasai. Bentuk jamak dari kata tersebut menunjukkan bahwa mereka itu banyak, sedang kata *al-amr* adalah perintah atau urusan.

Dengan demikian *uli al-amr* adalah orang yang berwenang mengurus urusan kaum Muslim. Mereka adalah orang yang diandalkan dalam menangani persoalan-persoalan kemasyarakatan. Dari sini, istilah *uli al-amr* bisa ditarik beberapa makna: a) Mereka adalah para penguasa (pemerintah); b) Mereka adalah ulama; dan c) Mereka adalah orang-orang yang mewakili masyarakat dalam berbagai kelompok dan profesinya baik yang bersifat legal formal (seperti polisi, militer) maupun yang bersifat non formal (seperti ilmuwan, cendekiawan). Dengan demikian, memang kurang tepat bila hanya membatasi arti *uli al-amr* sebatas seorang *khalīfah* atau sistem *khalīfah* semata.

1. Keamanan Negara Perspektif M. Quraish Shihab

M. Quraish Shihab, dalam hal keamanan negara menyebutkan pentingnya *ummatan wasaṭan* yaitu umat yang moderat, yang tidak cenderung ke salah satu golongan atau ke salah satu pihak sehingga menggiring kepada sikap yang adil, dan umat yang dijadikan sebagai saksi dan semua pihak pun menyaksikan, ia dijadikan sebagai teladan. Karakteristik *ummatan wasaṭan* menurut M. Quraish Shihab ada delapan. (a) Iman kepada Allah SWT dan Rasul-Nya; (b) Keteguhan; (c) Kebijaksanaan; (d) Persatuan dan kesatuan serta persaudaraan; (e) Keadilan; (f) Keteladanan; (g) Keseimbangan; dan (h) Inklusif. Penafsiran M. Quraish Shihab tentang *ummatan wasaṭan* relevan dengan dasar negara Republik Indonesia, yaitu Pancasila.²

Al-Qur'an merupakan bacaan mulia yang berfungsi sebagai petunjuk hidup bagi manusia. Menurut M. Quraish Shihab, belum ada satu bacaan pun yang mampu menyaingi Al-Qur'an sejak dulu hingga sekarang.³ Oleh sebab itu, setiap mukmin meyakini bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang disampaikan oleh Rasul Allah kepada umatnya untuk menjadi panduan dalam menjalani kehidupan yang dapat mengantarkan kepada kebahagiaan hidup, baik di dunia maupun di akhirat kelak.

Al-Qur'an diturunkan tidak hanya untuk mengatur

² Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis – ISSN: 1411-6855 (p); 2548-4737 (e) Vol. 20, No. 2, Juli 2019, hal. 223-243, doi: 10.14421/qh.2019.2002-06

³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 3.

kehidupan personal manusia. Akan tetapi, kehidupan manusia secara sosial pun diatur oleh Al-Qur'an. Oleh sebab itu, menurut M. Quraish Shihab, kehadiran Al-Qur'an memiliki tujuan diantaranya adalah membentuk *ummatan wasaṭan*. Beliau menuturkan bahwa *ummatan wasaṭan* adalah umat yang senantiasa menyeru kepada kebaikan dan mencegah segala bentuk kemungkarannya.⁴ Di samping itu, *ummatan wasaṭan* juga memiliki arti umat yang posisinya di tengah (moderat) sehingga dapat disaksikan siapa pun dan di mana pun.⁵ Sementara Ilham Muchtar berpendapat bahwa *ummatan wasaṭan* merupakan masyarakat yang serasi, harmoni, dan berkeeseimbangan. Menurutnya, itulah bentuk dari masyarakat ideal yang dimaksud oleh Al-Qur'an.⁶

Seruan Al-Qur'an tentang *ummatan wasaṭan* ini termaktub dalam Surat al-Baqarah/2:143

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) “*ummatan wasathan*” (umat pertengahan), agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.

⁴ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an...*, hal.3.

⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an...*, hal.329.

⁶ M. Ilham Muchtar, “Ummatan Wasathan dalam Perspektif Tafsir al-Thabary”, *Pilar: Jurnal Ilmu-Ilmu Agama Kontemporer*, Vol. 2, No. 2, Februari 2017, hal. 113.

Dari ayat di atas, nampak bahwa Al-Qur'an mengidealkan umat Islam sebagai *ummatan wasatan*. Kebanyakan para ahli tafsir memaknai *ummatan wasatan* dengan umat yang di tengah (moderat), umat yang adil, dan umat pilihan. Meskipun demikian, dalam praktiknya, umat Islam belum sepenuhnya memahami dan menghayati nilai-nilai *ummatan wasatan* itu. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya kasus-kasus seperti terorisme, radikalisme, dan tindakan intoleran yang terjadi khususnya di Indonesia. Tindakan-tindakan yang demikian itu tentunya dapat mengancam keharmonisan dan kenyamanan antar sesama warga negara. Azyumardi Azra menuturkan bahwa masih banyak pendakwah-pendakwah keagamaan yang memiliki paham radikal yang dengan bebas menyampaikan pemahamannya melalui mimbar-mimbar dakwahnya maupun di media sosial atau digital, bahkan menebarkan paham-paham yang intoleran dan anti-Pancasila.⁷ Dengan demikian, tindakan-tindakan seperti terorisme, radikalisme, dan intoleran termasuk dalam sikap atau tindakan yang ekstrem. Sikap ekstremisme tersebut merupakan sikap yang jauh dari nilai-nilai *wasathiyah*.

2. Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam *Tafsîr Al-Mishbâh*

Pangkal dari prinsip-prinsip politik dan dasar-dasar pemerintahan dalam Al-Qur'an, menurut M. Quraish

⁷ Ninis Chairunnisa', Radikalisme di Indonesia, Azyumardi Azra: Perlu Sertifikasi Ustaz" dalam <https://nasional.tempo.co/read/1105496/radikalisme-di-indonesia-azyumardi-azra-perlu-sertifikasi-ustadz/full&view=ok/> diakses 29 Desember 2018, Jakarta, 02 Oktober 2020, Pukul 09.15 WIB.

Shihab dijelaskan pada dua ayat, yaitu dalam Surat al-Nisâ` ayat 59 dan Âli ‘Imrân ayat 26. Tafsir Surat al-Nisâ` ayat 59 adalah sebagai berikut,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul, dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah dia kepada Allah dan Rasul, jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama dan lebih baik akibatnya.

Menurut M. Quraish Shihab, Surat al-Nisâ` ayat 58 dan 59 mengandung prinsip-prinsip pokok ajaran Islam dalam hal kekuasaan dan pemerintahan. Bahkan, pakar tafsir Rasyid Ridha berpendapat, ” Seandainya tidak ada ayat lain yang berbicara tentang pemerintahan, maka kedua ayat ini telah memadai.”⁸

Ayat 59 dari Surat al-Nisâ` di atas menyatakan adanya struktur dalam masyarakat yang disebut *ûli al-amr* yang diterjemahkan sebagai orang-orang yang berwenang mengurus urusan kaum muslimin. Mereka terdiri dari para penguasa atau pemerintah, ulama, dan mereka yang mewakili masyarakat dalam berbagai kelompok dan profesinya. Dalam analisis lebih lanjut mengenai bentuk jamak pada kata *ûli*, M. Quraish Shihab lebih cenderung

⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. 2, hal. 485.

pada pendapat yang menyatakan bahwa mereka meliputi badan atau lembaga maupun orang per orang yang masing-masing memiliki wewenang yang sah untuk memerintah dalam bidang masing-masing.⁹

Prinsip pokok yang diwacanakan dalam tafsir ayat di atas menyangkut hubungan masyarakat dengan *ûli al-amr* adalah kepatuhan. Masyarakat wajib taat kepada para *ûli al-amr* suka atau tidak suka sepanjang *ûli al-amr* tersebut taat kepada Allah. Tidak ada ketaatan dalam durhaka atau bermaksiat kepada Allah. Menurut M. Quraish Shihab, taat dalam bahasa Al-Qur`an berarti tunduk, menerima secara tulus, atau menemani. Dengan demikian, ketaatan dimaksud bukan sekadar melaksanakan apa yang diperintahkan, tetapi juga ikut berpartisipasi dalam upaya yang dilakukan oleh penguasa untuk mendukung usaha-usaha pengabdian kepada masyarakat. Partisipasi masyarakat adalah dukungan positif, termasuk kontrol sosial demi suksesnya tugas-tugas yang mereka emban.¹⁰

Prinsip-prinsip kekuasaan selanjutnya dijelaskan dalam tafsir Surat Âli Imrân ayat 26.

قُلِ اللَّهُمَّ مِلْكَ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مِنْ تَشَاءَ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِنْ تَشَاءَ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦﴾

Katakanlah: “Wahai Tuhan Yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan orang yang Engkau

⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, Vol. 2, hal. 484.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, Vol. 2, hal. 484-486.

kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki. Di tangan Engkaulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa kekuasaan memerintah (kekuasaan politik) yang dipimpin manusia di muka bumi adalah pemberian Tuhan atas kehendak-Nya, maka sewajarnya Tuhan mencabutnya kapan saja Dia menghendaki. Mekanisme pemberian dan pencabutan diwacanakan sebagai sesuatu yang melalui mekanisme hukum yang telah ditetapkan Allah dan berlaku dalam kehidupan masyarakat sebagaimana hukum-hukum alam.¹¹

Tafsir dari dua ayat di atas menunjukkan adanya wacana mengenai unsur-unsur kekuasaan yang rasional yaitu hubungan ketaatan berdasarkan aturan-aturan hukum dan suprarasional yaitu ketaatan pada hukum-hukum Tuhan sebagaimana kepasrahan kepada hukum-hukum alam. Wacana kekuasaan rasional diperkuat dalam kisah pengangkatan Thalut sebagai raja Bani Israil dalam tafsir Surat al-Baqarah ayat 247. Ayat tersebut mengkisahkan penolakan yang dilakukan para pemuka Bani Israil terhadap pengangkatan Thalut sebagai raja. Pejelasan isi kandungan ayat secara umum adalah: Kami (pemuka Bani Israil) lebih berhak mengendalikan pemerintahan daripada dia (Thalut). Ini mereka kemukakan karena Thalut bukan keturunan bangsawan, sedang para pemuka masyarakat itu adalah bangsawan yang secara turun-temurun memerintah. Di sisi lain,

¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. 2, hal. 56.

lanjut mereka, sedang dia pun tidak diberi kelapangan dalam harta. Keberatan mereka telah dibantah oleh nabi mereka dengan kelanjutan ayat, Allah telah memilihnya atas kamu dan melebihkan untuknya keluasan dalam ilmu serta keperkasaan dalam jasmani.¹²

M. Quraish Shihab pada satu sisi berada pada sudut pandang yang menerima pemahaman yang suprarasional, bahwa pengangkatan raja Bani Israil tersebut atas kehendak Tuhan secara mutlak. Berdasarkan bagian ayat “Allah memberikan kekuasaan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, berdasarkan hikmah dan kebijaksanaan-Nya. Dan, Allah Maha Luas kekuasaan, keagungan, dan rezekinya, lagi Maha Mengetahui”, M. Quraish Shihab berkesimpulan bahwa bagian ayat tersebut merupakan penegasan bahwa Allah sebagai sumber kekuasaan memiliki hak mutlak mengangkat dan memberhentikan seorang raja, sehingga seandainya masyarakat tidak mengetahui alasan pengangkatan raja tersebut, maka masyarakat semua tidak dapat berkeberatan karena Allah adalah pemilik kekuasaan.¹³

Dikotomi antara kekuasaan rasional berdasarkan aturan-aturan hukum dengan kehendak dan kekuasaan mutlak Allah dikompromikan oleh M. Quraish Shihab melalui penutup tafsir Surat al-Baqarah ayat 247. M. Quraish Shihab membuat sebuah kesimpulan yang menunjukkan sikap rasional bagaimana hak mutlak Allah sebagai sumber kekuasaan itu beroperasi dalam

¹² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, Vol.1, hal. 532.

¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, Vol.1, hal. 532.

sebuah dunia politik nyata secara sejarawi. Menurut M. Quraish Shihab, bahwa: Wewenang memerintah bukanlah atas dasar keturunan, tetapi atas dasar pengetahuan dan kesehatan jasmani, bahkan di sini diisyaratkan bahwa kekuasaan yang direstui-Nya adalah yang bersumber dari-Nya, dalam arti adanya hubungan yang baik antara penguasa dan Allah SWT. Di sisi lain, ayat ini mengisyaratkan bahwa bila Anda ingin memilih, janganlah terperdaya oleh keturunan, kedudukan sosial, atau popularitas, tetapi hendaknya atas dasar kepemilikan sifat-sifat dan kualifikasi yang dapat menunjang tugas yang akan dibebankan kepada yang akan dipilih.¹⁴

Dengan demikian, secara umum terdapat dua jalur untuk meraih kekuasaan politik antara usaha yang rasional dengan meningkatkan kompetensi sesuai bidang tugas yang akan diemban seperti penguasaan ilmu pengetahuan, peningkatan sikap mental dengan sifat-sifat terpuji, seperti amanah, jujur, tanggung jawab, serta peningkatan kekuatan fisik. Selain jalur rasional tersebut, untuk memantapkan kekuasaan terdapat usaha-usaha sehingga datang hal-hal yang suprarasional, dengan meningkatkan hubungan baik dengan Allah.

Sebagaimana ditegaskan dalam ayat selanjutnya yang menjadi kelanjutan dari kisah pengangkatan Thalut sebagai raja bagi Bani Israil yang dimuat Surat al- Baqarah ayat 248.

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol.1, hal. 532.

وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالَ مُوسَىٰ وَعَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ
 إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾

Dan, mereka mengatakan kepada mereka: “Sesungguhnya tanda kekuasaan/kerajaannya ialah datangnya tabut kepada mereka, di dalamnya terdapat ketenangan dari Tuhan kamu dan sisa dari peninggalan keluarga Mûsâ dan keluarga Hârûn; tabut itu dibawa oleh malaikat. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda bagi kamu, jika kamu orang yang beriman.”

Menurut pernyataan M. Quraish Shihab, ayat di atas merupakan penjelasan untuk lebih meyakinkan kaum Bani Israil yang keberatan atas pengangkatan Thalut sebagai raja Bani Israil. Nabi mengajukan lagi satu bukti yang dijelaskan dalam ayat 248 ini. M. Quraish Shihab menjelaskan konteks ayat dengan menyampaikan cerita bahwa masyarakat Bani Israil ketika itu memiliki apa yang dinamai Tabut, yaitu satu peti yang selalu menyertai mereka setiap berperang. Peti itu dibawa oleh sekelompok orang-orang tertentu mendahului pasukan. Tetapi, dalam satu peperangan peti itu dirampas oleh musuh mereka. Dalam konteks inilah Nabi mereka berkata bahwa tanda kekuasaan/kerajaannya ialah kedatangan Tabut kepada kamu, di dalamnya terdapat ketenangan dari Tuhan kamu, yakni melahirkan sakinah, yaitu ketenangan yang turun dari Allah SWT.¹⁵

M. Quraish Shihab tidak menjelaskan lebih lanjut mengenai kekuasaan atau kerajaan tersebut karena sudah

¹⁵ M. Quraish Shihab, Tafsîr Al-Mishbâh , Vol.1, hal. 533.

dianggap cukup pada ayat sebelumnya, yaitu kekuasaan yang diberikan kepada Thalut. M. Quraish Shihab memberikan kesimpulan terhadap ayat 248 dengan pernyataan bahwa “Ayat ini memberikan pelajaran tentang pentingnya memelihara peninggalan lama, apalagi peninggalan yang dapat melahirkan rasa tenang dan dorongan berbakti bagi masyarakat, khususnya peninggalan para Nabi dan pahlawan”. Menurut analisis M. Quraish Shihab pada dua paragraf terakhir, ketenangan akibat kehadiran Tabut melahirkan sikap masyarakat yang mau mengakui kekuasaan Thalut dan untuk selanjutnya Thalut menyusun strategi pertempuran dan membagi pasukannya sebagaimana dijelaskan pada ayat berikutnya.¹⁶

M. Quraish Shihab menolak kelompok penafsir *isyârî*, yang secara mistis menafsirkan bagian ayat bahwa masyarakat melihat kedatangan Tabut yang dibawa oleh malaikat, kemudian diletakkan di tangan Thalut. Menurut M. Quraish Shihab, sulit menerima pendapat yang menyatakan bahwa mereka melihat malaikat membawanya turun. Malaikat adalah makhluk yang tidak dapat dilihat dengan mata kepala di dunia ini. Pada bagian lain, M. Quraish Shihab juga menolak kelompok penafsir yang rasionalis yang menakwilkan bagian ayat mengenai eksistensi Tabut khususnya dan peninggalan bersejarah pada umumnya. M. Quraish Shihab tetap konsisten pada prinsipnya untuk menafsirkan ayat secara tekstual,

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol.1, hal. 533.

karena menurutnya, ayat di atas terbukti mengakui secara tegas bahwa peninggalan keluarga Musa dan Harun AS yang dipelihara dengan baik oleh keturunan mereka, menimbulkan sakinah, yakni ketenangan batin buat mereka.¹⁷

Dengan demikian, hal-hal yang suprarasional dibutuhkan untuk mengukuhkan kekuasaan politik untuk menunjukkan bahwa kekuasaan tersebut adalah anugerah Allah dan untuk tujuan menundukkan lawannya sebagai musuh Allah agar berserah diri kepada Allah. Meskipun demikian, datangnya hal-hal yang bersifat suprarasional tidak hanya ditunggu sebagai anugerah yang datang tiba-tiba dari langit dengan beribadah kepada Allah semata, tetapi juga harus dibuka dengan usaha nyata sekuat tenaga manusia. Kekuatan suprarasional akan datang sebagai anugerah Allah SWT, disela-sela usaha manusia tersebut tanpa dapat diperhitungkan oleh nalar manusia, hal itu sebagaimana dicontohkan dalam kisah Daud dalam Surat al-Baqarah ayat 251.

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ
وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ
وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٢٥١﴾

Mereka (tentara Thalut) mengalahkan tentara Jalut dengan izin Allah dan (dalam peperangan itu) Daud membunuh Jalut, kemudian Allah memberikan kepadanya (Dâwud) pemerintahan dan hikmah, (sesudah meninggalnya Thalut)

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol.1, hal. 533-534

*dan mengajarkan kepadanya apa yang dikehendaki-Nya. Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebahagian manusia dengan sebahagian yang lain, pasti rusaklah bumi ini. Tetapi, Allah mempunyai anugerah (yang dicurahkan) atas semesta alam.*¹⁸

Ayat 251 dari surat al-Baqarah termasuk kelompok ke-20 yang membicarakan mengenai Thalut dan kerajaannya. Pada penjelasan ayat 250 diterangkan bahwa Thalut dan pasukannya ketika berada di medan perang akan menghadapi Jalut mereka berdoa.¹⁹ Ayat 251 menurut analisis M. Quraish Shihab yang dijelaskan di awal paragraf merupakan kelanjutan dari ayat sebelumnya. Beliau menyatakan bahwa Allah mengabulkan doa mereka, maka mereka, yakni tentara Thalut mengalahkan tentara Jalut dengan izin Allah. Bahkan, dalam perang itu, Daud yang merupakan salah seorang tentara Thalut, berhasil membunuh Jalut, dan setelah keberhasilannya itu, kemudian Allah memberikan kepadanya kekuasaan/ kerajaan dan hikmah, sesudah meninggalnya Thalut, dan mengajarkan kepadanya apa yang dikehendaki-Nya.”²⁰

Penutup ayat 251, menurut M. Quraish Shihab, merupakan kaidah yang berlaku umum, yaitu mengenai proses perubahan masyarakat yang pasti terjadi, yaitu Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebahagian manusia dengan sebahagian yang lain, pasti rusaklah bumi ini. M. Quraish Shihab membuat kesimpulan dengan ayat

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, Vol.1, hal. 537.

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, Vol.1, hal. 537-536.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, Vol.1, hal. 537-537.

ini, “Jika demikian, orang-orang yang beriman harus selalu tampil menghadapi para perusak. Hidup adalah pertarungan antara kebenaran dan kebatilan, dan bila tidak ada yang tampil menghadapi kebatilan dan menghentikan kezaliman, maka bumi tempat tinggal manusia akan diliputi oleh kekejaman dan penganiayaan.”²¹

M. Quraish Shihab pada akhir tafsirnya membuat satu penegasan bahwa untuk meraih kemenangan menjadi pemimpin masyarakat, manusia harus berusaha bersama Tuhannya. M. Quraish Shihab menganalisis penutup ayat, Allah mempunyai anugerah, bahwa di antara anugerah Allah tersebut adalah akan selalu ada orang atau kelompok yang tampil sebagai pembela kebenaran walaupun berjumlah sedikit. Tugas manusia adalah berusaha dan mendekati diri kepada Allah, pada waktunya Allah akan memenangkan usaha manusia, walau kekuatannya hanya kecil. M. Quraish Shihab memperkuat pernyataannya ini dengan pernyataan pada paragraf penutup, “Lihatlah kekuasaan dan pengaturan Allah. Seorang pemuda, yaitu Daud, berhasil membunuh Jalut sang raja perkasa. Ini adalah ayat, yakni tanda dan bukti, bahwa tidak semua persoalan berjalan sesuai perhitungan nalar atau fenomena yang dilihat mata, tetapi ada pengaturan Allah SWT. Ada kebijaksanaan-Nya yang berlaku di alam raya ini. Ada yang rasional dan ada juga yang suprarasional”.²²

²¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbbâh*, Vol.1, hal. 537-538.

²² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbbâh*, Vol.1, hal. 536.

Dua jalur bagaimana kekuasaan politik dapat dicapai oleh manusia, baik itu jalur rasional maupun jalur suprarasional, ditegaskan juga oleh M. Quraish Shihab dalam menafsirkan Surat Shâd ayat 26. Menurut Quraish Shihab, ayat tersebut membicarakan pengangkatan Daud sebagai Khalifah, yakni penguasa di wilayah Baitul Maqdis. Dengan demikian, kekuasaan politik dapat diraih dengan mengerahkan usaha secara rasional sesuai potensi manusia, terutama penguasaan akan ilmu pengetahuan sehingga menjadi nyata sebagai amal usaha dan beribadah kepada Allah SWT. Kekuatan suprarasional akan datang dengan sendirinya tanpa bisa diperhitungkan oleh akal manusia, namun ia menjadi bukti kedekatan manusia dengan Tuhannya.

B. Kedaulatan Negara

Kedaulatan yang berlaku di berbagai pemerintahan negara terus mengalami perkembangan secara signifikan seiring berjalannya isu-isu yang ada, tidak ubahnya apa yang terjadi di dalam pemerintahan Indonesia. Semuanya tercermin di dalam UUD 1945, konsep kedaulatan secara tegas dirumuskan dalam pasal 1 ayat (2) yang menyatakan: “Kedaulatan adalah di tangan rakyat, dan dilakukan sepenuhnya oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat”. Setelah amandemen berubah menjadi: Kedaulatan berada di tangan rakyat dan dilaksanakan menurut Undang-Undang Dasar, yang mana dalam sejarah pemerintahan Indonesia untuk pertama kalinya menjalankan dan melaksanakan kedaulatan dengan pemilu serentak 2019.

Tanda lain, selang dua tahun setelah Rasulullah Hijrah ia mengumumkan peraturan dan hubungan antar kelompok masyarakat yang hidup di Madinah, pengumuman ini dikenal dengan Piagam Madinah, Piagam ini adalah bentuk upaya Rasulullah dalam mengenalkan kedaulatan yang terbuka, bebas (bidang agama, politik, ekonomi) yang bertanggung jawab secara sosial tanpa harus mengesampingkan syariat agama Islam.²³

1. Definisi Kedaulatan dan Pembagiannya

Term Kedaulatan berasal dari bahasa latin “*suprenus*”, sedangkan dalam bahasa Inggris disebut “*sovereignty*”, dalam bahasa Perancis disebut “*soiouverainete*”, bahasa Belanda disebut dengan istilah “*souvereyn*”, bahasa Italia disebut dengan istilah “*sperenus*” yang berarti tertinggi. Sebenarnya kata kedaulatan berasal dari bahasa Arab yaitu dari kata ‘*dâla*’ ‘*yadûlu*’ ‘*daulatan*’ atau dalam bentuk jamak ‘*duwâl*’ yang makna awalnya berarti berganti-ganti atau perubahan. Daulat yang artinya kekuasaan. Kedaulatan dari berbagai bahasa itu dapat diartikan sebagai wewenang satu kesatuan politik.²⁴ Kedaulatan adalah konsep mengenai kekuasaan tertinggi dalam negara. Mahmud Yunus selain memberikan makna dasar dari kata *duwâl* ini, seperti berganti atau perubahan juga memberi arti kerajaan, negara atau

²³ Ria Rahmawati dan Muhammad Agus Setiawan, “Konsep Kedaulatan dalam Islam Pandangan M. Natsir dan Jimly Ashshididie”, *Jurnal Unida Gontor*, Vol. 1 No. 2, Juni 2018, hal. 17.

²⁴ Jimly Ashshididie, *Pokok-Pokok Hukum Tata Negara Indonesia: Pasca Reformasi*, Jakarta: PT Bhuana Ilmu Populer, 2008, hal. 158.

kekuasaan.²⁵ Kedaulatan (Bahasa Indonesia), *sovereign* (Inggris), dan dalam bahasa Latin disebut *supremus* (*Supreme*) bermakna tertinggi atau kekuatan tertinggi. Kata ini dipergunakan dalam ilmu politik modern, untuk menunjukkan pengertian otoritas mutlak. Ketika membicarakan tentang kedaulatan (kekuasaan tertinggi), maka isu sentral yang relevan untuk dibicarakan adalah siapa yang memegang kedaulatan dalam suatu negara dan di dalamnya juga tersimpul pertanyaan siapakah pemilik, jadi berarti pula sumber, daripada kekuasaan tertinggi atau kedaulatan tadi. Atau dalam konteks hukum, dari mana asal hukum suatu negara. Pertanyaan-pertanyaan di atas akan dicari jawabannya dengan menggunakan metode perbandingan dalam perspektif Barat dan Islam.²⁶

Dalam perspektif Barat, salah seorang sarjana Barat yang pernah memberikan perumusan tentang kedaulatan, dan bagaimana sifat-sifat kedaulatan itu, adalah sarjana Prancis bernama Jean Bodin. Beliau mengatakan bahwa kedaulatan itu adalah kekuasaan tertinggi untuk menentukan untuk menentukan hukum dalam suatu negara, yang sifatnya tunggal, asli, abadi dan tidak dapat dibagi-bagi.

Sekarang persoalannya siapa yang memiliki kekuasaan itu dan dari mana asalnya. Terhadap persoalan ini ada beberapa paham atau teori yang memberikan jawaban,

²⁵ M. Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemahan Al-Qur'an, 1989, hal. 132.

²⁶ Chandra Muzaffar, *Wabah Korupsi dalam Seri Wawasan Korupsi*, Jakarta: Lembaga Studi Pembangunan, 1986, hal. 67.

yang masing-masing nanti akan menimbulkan suatu ajaran atau teori, yaitu ajaran atau teori kedaulatan. Teori ini di Eropa Barat diterima umum hingga zaman Renaissance. Para penganut teori ini di antaranya Augustinus dan Thomas Aquinas.

Sebagaimana telah disinggung, kedaulatan merupakan kekuasaan tertinggi untuk menentukan hukum atau kehendak dalam sebuah negara. Pada dasarnya, kedaulatan memiliki empat sifat dasar, pertama, permanen yaitu kedaulatan bersifat tetap selama negara itu berdiri, kedua, asli atau kedaulatan tidak berasal dari kekuasaan lain yang lebih tinggi, ketiga, bulat, tidak dibagi-bagi, atau kedaulatan merupakan satu-satunya kekuasaan yang tertinggi dalam negara, keempat, tak terbatas, yang berarti kekuasaan itu tidak dibatasi oleh siapa pun, sebab apabila kekuasaan itu terbatas, tentu ciri bahwa kedaulatan itu merupakan kekuasaan tertinggi akan lenyap.²⁷ Definisi Kedaulatan tidak akan ada habis-habisnya untuk dijelaskan terlebih lagi pada era globalisasi saat ini, faktanya yang menjadi sebuah masalah adalah bagaimana kedaulatan itu bisa bersanding dan berjalan bersama sama dengan aturan yang sudah ditentukan, maka disinilah Islam menghadirkan sebuah konsep yaitu konsep kekuasaan sebagai amanah, musyawarah, keadilan, persatuan, pengakuan dan perlindungan terhadap hak-hak asasi manusia, peradilan bebas, perdamaian, kesejahteraan, ketaatan rakyat. Akan

²⁷ Astim Riyanto, *Negara Kesatuan: Konsep Asas dan Aktualisasinya*, Bandung: Yapendo, 2006, hal. 41-42.

tetapi apakah Indonesia mampu menerapkan konsep kedaulatan seperti yang Islam ajarkan.

Kedaulatan mempunyai dua bentuk yang memiliki sistem berbeda yaitu sebagai berikut. Pertama, kedaulatan ke dalam, arti dari kedaulatan ke dalam merupakan negara atau pemerintah berhak mengatur segala kepentingan rakyat atau negaranya melalui berbagai negara yang dibentuk oleh negara tersebut. Kedua, kedaulatan ke luar, arti dari kedaulatan ke luar merupakan pemerintah memiliki kekuasaan yang bebas, tidak terikat dan tidak tunduk kepada kekuatan lain selain ketentuan yang sudah ditetapkan.

2. Jenis-Jenis Kedaulatan,
 - a. Kedaulatan Tuhan. Maksudnya segala sumber atau asal suatu kedaulatan yang berasal dari Tuhan yang diberikan kepada suatu raja atau penguasa. Karena suatu kehendak Tuhan menjelma ke dalam diri raja atau penguasa, maka seorang raja dianggap sebagai utusan Tuhan atau wakil Tuhan. Semua peraturan yang dijalankan oleh suatu penguasa bersumber dari Tuhan, oleh karena itu rakyat harus mematuhi dan tunduk kepada suatu perintah penguasa.²⁸
 - b. Kedaulatan Raja ialah kedaulatan suatu negara yang terletak di tangan raja, karena seorang raja ialah penjelmaan kemauan Tuhan dan juga bayangan dari Tuhan. Agar suatu negara kuat dan kokoh,

²⁸ Aidul Fitriadi Azhari, *Sistem Pengambilan Keputusan Demokratis Menurut Konstitusi*, Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2000, hal. 26.

seorang raja harus memiliki kekuasaan yang kuat dan tidak memiliki batasan sehingga rakyat harus rela menyerahkan hak-haknya dan kekuasaannya kepada seorang raja.²⁹

- c. Kedaulatan Negara ialah suatu kekuasaan pemerintahan bersumber dari suatu kedaulatan negara. Oleh karena sumber kedaulatan dari negara, maka negara dianggap mempunyai kekuasaan yang tidak terbatas, dan kekuasaan itu diserahkan kepada raja atas nama suatu negara. Suatu negara berhak untuk membuat aturan hukum, oleh karena itu negara tidak wajib tunduk kepada hukum.³⁰
- d. Kedaulatan Hukum ialah suatu kekuasaan tertinggi. Kekuasaan negara harus bersumber pada sebuah hukum, sedangkan hukum bersumber pada suatu rasa keadilan dan kesadaran hukum. Berdasarkan teori ini suatu negara diharapkan menjadi sebuah negara hukum, artinya semua tindakan suatu penyelenggara negara dan rakyat harus berdasarkan hukum yang berlaku.³¹
- e. Kedaulatan Rakyat ialah suatu kekuasaan tertinggi yang berada di tangan rakyat. Rakyat memberikan suatu kekuasaannya kepada penguasa untuk menjalankan suatu pemerintahan melalui sebuah perjanjian yang disebut kontrak sosial. Pemimpin

²⁹ M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman*, edisi Revisi, Yogyakarta: UII Press, 2006, hal. 106.

³⁰ M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman...*, hal.104.

³¹ M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman...*, hal. 105.

negara dipilih dan ditentukan atas kemauan rakyat melalui perwakilan yang duduk dalam suatu pemerintahan. Dan sebaliknya, penguasa negara harus mengakui dan melindungi suatu hak-hak rakyat serta menjalankan sebuah pemerintahan berdasarkan aspirasi rakyat. Apabila penguasa negara tidak dapat menjamin suatu hak-hak rakyat dan tidak bisa memenuhi aspirasi rakyat, maka rakyat bisa mengganti pemimpin tersebut dengan pemimpin yang baru.³²

Sebagai agama, Islam tentunya lebih dikenal dengan konsep ketuhanan-Nya daripada politiknya. Dia lahir sebagai penyeru agama Allah untuk menata kembali agama samawi yang telah diubah dari bentuk aslinya. Dari agama monoteis menjadi bentuk agama politeis. Akan tetapi, ada asumsi kuat terutama dari kalangan orientalis Barat bahwa Islam tidak memiliki sistem perpolitikan yang jelas sesuai dengan ajaran-ajarannya. Asumsi demikian, menyebabkan ajaran Islam tidak mendapatkan proporsionalitasnya sebagai sistem ajaran moral dan etika bernegara dalam tatanan dunia saat ini. Lebih jauh, Islam dianggap sebagai agama yang kuno, terbelakang, dan tidak relevan untuk mengiringi dinamika zaman. Tentu saja, hal ini bertolak belakang dengan realitas sejarah Islam masa silam. Dalam catatan sejarah, di bawah komando Rasulullah SAW Islam datang membawa hal-hal baru

³² Rifyal Ka'bah, *Politik dan Hukum dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Khairul Bayaan, 2005, hal. 50.

tentang hidup bermasyarakat sehingga menjadikannya lebih beradab dan modern. Hal ini dapat kita baca dalam dokumen Piagam Madinah. Dokumen ini adalah salah satu bukti tertulis bagaimana Rasulullah SAW memulai membangun sistem bernegara dengan asas Islam yang toleran dan modern sebagaimana yang menjadi rujukan sistem pemerintahan era kini. Tidak heran, jika kemudian masa-masa ini dinamakan sebagai negara Islam.

Di dunia ini menjaga kestabilan dan keadilan negara wajib adanya. Caranya adalah membuat sebuah sistem untuk mengatur negara secara satu. Sistem tersebut akan membuat peraturan dan membuat kebijakan untuk kesejahteraan negara tersebut. Ada beberapa jenis sistem pemerintahan, seperti sistem presidensial, sistem parlementer, dan sistem semi-presidensial. Indonesia menggunakan sistem presidensial berdasarkan UUD 1945, sistem tersebut adalah sistem yang paling cocok dengan negara Indonesia.

Menurut teori perjanjian masyarakat, manusia akan memberi kepercayaan mereka kepada sebuah partai yang melaksanakan hal-hal berdasarkan kepentingan mereka. Jika berjalan dengan lancar maka negara juga akan bersikap berdaulat. Sebagai negara yang merdeka, Indonesia telah memutuskan untuk menganut prinsip kedaulatan negara.

3. Cermin Kedaulatan

Di Indonesia tercermin kedaulatan dalam aspek yang bermacam macam salah satunya, bunyi Pasal 33 UUD 1945

sebagai berikut : ayat (1) berbunyi; Perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar atas asas kekeluargaan, ayat (2); Cabang-cabang produksi yang penting bagi Negara dan yang menguasai hajat hidup orang banyak dikuasai oleh Negara, ayat (3) menyebutkan; Bumi, air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai oleh Negara dan dipergunakan untuk sebesar-besarnya kemakmuran rakyat, ayat (4); Perekonomian nasional diselenggarakan berdasar atas demokrasi ekonomi dengan prinsip kebersamaan, efisiensi berkeadilan, berkelanjutan, berwawasan lingkungan, kemandirian, serta dengan menjaga keseimbangan kemajuan dan kesatuan ekonomi nasional dan ayat (5); Ketentuan lebih lanjut mengenai pelaksanaan pasal ini diatur dalam undang-undang.³³

Dari Pasal 33 cermin kedaulatan adalah kewajiban kita ketika menginginkan Indonesia yang maju, yang bisa bersaing dengan negara lain dan menjaga marwah negara di mata dunia Internasional, selain tentu saja harus memperbaiki politik, ekonomi dalam negeri dalam bingkai demokrasi, yang diakui keunggulannya oleh banyak negara. Caranya sedemikian rupa:³⁴

- a. Kebijakan negara tanpa intervensi asing. Sebagai bagian dari bangsa Internasional, Indonesia tak bisa lepas dari kebijakan dan politik Internasional. Itu tidak bisa dipungkiri karena tak ada satu bangsa pun

³³ Fokky Fuad Wasitaatmadja, *Falsafah Pancasila Epistemologi Keislaman Kebangsaan*, Depok: Prenadamedia, 2018, hal. 28.

³⁴ Jimly AshShiddiqie, *Konstitusi Ekonomi*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2010, hal. 24-25.

di dunia ini yang bisa hidup sendiri, tanpa bantuan bangsa lain. Tapi, meskipun keterikatan semacam itu adalah sebuah keniscayaan, tidak bisa juga bangsa lain ikut campur dalam urusan domestik dan kedaulatan bangsa Indonesia. Kerja sama dengan negara-negara asing, tentu saja diperlukan asal berjalan dalam konteks saling menguntungkan (simbiosis mutualisme), tapi asing sama sekali tak bisa melakukan intervensi terhadap segala kebijakan dan keputusan yang harus diambil oleh bangsa ini. Sehingga, Indonesia menjadi pemilik mutlak atas Indonesia itu sendiri. Itulah yang menjadi keinginan dari pendahulu bangsa Indonesia yang harus lepas dari intervensi asing.

- b. Menjaga keutuhan negara. Menjaga negara adalah kewajiban seluruh rakyat Indonesia. Artinya, semua kita harus menjaga negara ini dari segala macam ancaman yang akan merusak keutuhan negara. Dari segala macam bidang, semua arah, dan seluruh kepentingan harus bermuara pada proses menjaga keutuhan negara. Konsep ini tentu sangat luas cakupannya untuk dituliskan dalam tulisan singkat ini, tapi urgensi dari kehidupan berbangsa dan bernegara adalah keharusan seluruh rakyat Indonesia untuk menjaga keutuhan negara. Bersatu, itulah kuncinya. Karena persatuan akan melahirkan keteguhan, dan bercerai-berai akan melahirkan keruntuhan.
- c. Pemerintahan yang efektif. Semua paham, bahwa negara akan maju ketika ada pemerintahan yang

dijalankan secara efektif, berdaya guna. Pemerintahan yang efektif akan menghasilkan kebijakan yang efektif dan cerdas pula. Apa yang dilakukan pemerintahan sekarang misalnya, dengan instruksi langsung agar proses birokrasi yang ada tidak lagi rumit, adalah bagian dari proses menuju pemerintahan yang efektif. Pemerintahan yang efektif juga dapat dimaknai dengan pemerintahan yang bisa terlepas dari segala bentuk perilaku negatif seperti KKN dan pungutan-pungutan liar yang tak bertanggung jawab dan menyengsarakan rakyat. Selama masih ada “pengganggu” dalam pemerintahan, maka bisa dipastikan proses pemerintahan akan mentok pada kebijakan-kebijakan yang sarat koruptif dan negatif.

4. Kedaulatan dalam Islam

Kedaulatan adalah istilah yang berasal dari Barat dan memiliki pemahaman/pengertian tertentu yang bertumpu pada Aqidah sekularisme. Maksud kata ‘kedaulatan’ tersebut adalah menangani dan menjalankan suatu kehendak atau aspirasi tertentu.³⁵ Apabila terdapat seseorang yang menangani dan mengendalikan aspirasinya, maka dia pada dasarnya memiliki kedaulatan atas dirinya sendiri. Jika aspirasi orang tadi dikendalikan dan diatur oleh orang lain, berarti dia telah menjadi hamba (*‘abdun*) bagi orang lain. Sebuah negeri yang terjajah, akhirnya menjadi hamba-hamba yang aspirasinya, sudah diatur oleh

³⁵ Mahmud Abdul Majid al Khalidi, *Qawâid Nizhâmu al-Hukm fî al-Islâm*, Hizbut Tahrir Indonesia, hal. 46.

sang penjajah. Dengan kata lain, kedaulatannya sudah berada dalam genggamannya . Sistem demokrasi berarti kedaulatan berada di tangan rakyat. Artinya, rakyatlah yang menangani dan mengendalikan aspirasinya. Rakyat berhak untuk mengangkat siapa saja yang dikehendaknya seraya memberikan hak penanganan dan pengendalian aspirasinya kepada orang terpilih tersebut. Islam telah menegaskan bahwa kedaulatan berada di tangan syara, bukan di tangan rakyat.

Sebagaimana firman Allah SWT dalam Surat al-An'am/6:57

قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ ۗ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ۗ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَتَّقُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴿٥٧﴾

“Katakanlah: “Sesungguhnya aku berada di atas hujjah yang nyata (Al Quran) dari Tuhanku, sedang kamu mendustakannya. Tidak ada padaku apa (azab) yang kamu minta supaya disegerakan kedatangannya. Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia Pemberi keputusan yang paling baik”

Jadi bukan melaksanakan apa yang dikehendaki oleh rakyat (manusia). Walhasil, baik rakyat ataupun penguasa (khalifah) tunduk pada hukum *syara'*. Inilah makna dari pernyataan 'kedaulatan adalah milik *Syara'*. Rakyat tidak boleh mengikuti pendapat-pendapat atau hukum yang bertentangan dengan hukum *Syara'*, apalagi jika dia diperintah dalam perkara maksiat. Begitu pula sebaliknya penguasa tidak akan menerima pendapat

rakyat dan melaksanakan aspirasinya apabila pendapat mereka itu menyimpang dari ajaran dan hukum Islam. Seandainya umat sepakat untuk menghalalkan perjudian atau perzinaan, padahal perbuatan-perbuatan jenis itu telah diharamkan oleh Allah SWT dengan tegas, maka kesepakatan mereka tidak akan bernilai sedikit pun di sisi Allah.

Al-Qur'an menyatakan bahwa kedaulatan dalam semua aspeknya hanya berada di tangan Tuhan. Hanya Dia-lah yang merupakan Pencipta dan Penguasa sebenarnya alam semesta. Oleh karenanya, di tangan-Nyalah hak kedaulatan atas semua makhluk-Nya. Konsep kedaulatan berdasarkan Al-Qur'an cukup sederhana. Tuhan adalah Pencipta Alam Semesta. Dia adalah Pemelihara dan Penguasa sejati. Kehendak-Nyalah yang dominan di kosmos dan sekelilingnya, karena semua makhluk adalah milik-Nya dan Perintah-Nya juga harus ditegakkan dan ditaati dalam masyarakat manusia. Dia-lah kedaulatan sejati dan kehendak-Nya harus berkedudukan sebagai Undang-undang.³⁶ Pandangan ini disajikan dalam ayat Al-Qur'an di bawah ini,

...إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١٣٧﴾
 وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَشْرِكَ
 بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ
 لَا يَشْكُرُونَ ﴿١٣٨﴾ يُصْحَبِي السِّجْنِ ءَأَرْيَا بَاطِنَ الْمُتَّقِينَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَّاحِدُ
 الْقَهَّارُ ﴿١٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا

³⁶Abul A'la Maududi, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, Lahore (Pakistan): Islamic Publication Ltd., edisi ke-5, 1975, hal. 189

أَنْزَلَ اللَّهُ بِهِمَا مِنْ سُلْطٰنٍ إِنْ الْحٰكِمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذٰلِكَ الَّذِي
الْقِيَمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾

...Sesungguhnya aku telah meninggalkan agama orang-orang yang tidak percaya kepada Allah dan Hari Kemudian. Aku mengikuti agama bapakku: Ibrahim, Ishaq dan Ya'qub. Tiadalah patut bagi kami, keluarga nabi-nabi, untuk mempersekutukan Allah dengan sesuatu. Hal ini adalah demi karunia Allah yang telah dilimpahkan kepada kami dan kepada ummat manusia. Tetapi kebanyakan orang tidak berterima-kasih. Hai kedua kawanku sepenjara! Manakah yang lebih baik, apakah banyak Tuhan atautkah satu Tuhan Yang Maha Esa lagi Mahakuasa? Tiada lain segala yang kamu puja-puja di samping Allah itu, hanyalah beberapa nama yang disebut sebagai tuhan, baik olehmu maupun nenek moyangmu. Tidak ada dalil yang diberikan Allah mengenai hal itu. Kedaulatan hanya bagi Allah semata. Yang telah memerintahkan kamu agar hanya menyembah kepada Allah. Itulah agama yang benar, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahuinya (Q.S. Yûsuf/12 ayat 37-40)

Inilah pidato pertama Yusuf AS, bahwa beliau memulai tugasnya sebagai seorang Rasul Allah dan beliau memulai pekerjaannya bukan dengan menjerumuskan diri ke dalam hal-hal yang remeh, melainkan dengan menyajikan postulat-postulat dasar Islam.³⁷ Dalam ceramahnya yang pertama, dengan jelas beliau memaparkan perbedaan antara Tauhid dengan syirik atau monoteisme dengan politeisme dan mengimbau khalayak untuk mengikuti

³⁷ Abul A'la Maududi, *Hukum dan Konstitusi*....., hal. 190.

jalan Tauhid dengan cara yang pas. Pesannya ini begitu jelas, mengena dan disajikan dengan begitu baik sehingga pesan ini pastilah akan langsung menyusup ke dalam hati nurani para pendengarnya. Karena para pendengarnya adalah para budak belian, tentunya mereka akan sangat memahami kebenaran yang mendasari pertanyaan: “Apakah tuhan yang banyak itu lebih baik daripada Majikan Perkasa yang Satu?” Mereka sangat mengetahui betapa sulitnya untuk melayani lebih dari satu majikan. Pesan ini sama sekali membasmi syirik dalam semua bentuknya, serta merupakan pengakuan atas kedaulatan satu Tuhan dalam semua aspek eksistensi. Yusuf AS mengatakan kepada para pendengarnya bahwa tuhan-tuhan yang mereka sembah tersebut hanyalah nama-nama dan sama sekali tidak memiliki atribut ketuhanan atau kedaulatan sejati. Dia menekankan bahwa manakala mereka juga mengakui bahwa yang memegang kedaulatan sejati atas semua penciptaan adalah Allah Yang Maha Pencipta dan Memelihara Alam Semesta.

Perkembangan di kalangan sarjana Muslim terdapat dua penafsiran mengenai konsep kekuasaan, yaitu:³⁸

- a. Melihat kedaulatan dengan penekanan pada konsep kekuasaan hukum (nomolvasi).
- b. Lebih cenderung kepada konsep Islam mengenai negara sebagai “*devinedemocracy*”. Muhammad Muslehuddin berbeda dengan pandangan Barat

³⁸ Dhalan Thaib, *Kedaulatan Rakyat Negara Hukum dan Konstitusi*, Yogyakarta: Liberty, 2000, hal. 8.

yang menganggap kedaulatan ada di tangan rakyat. Ia berpendapat, bahwa dalam Islam kedaulatan itu ada di tangan Tuhan, Negara dalam perspektif Islam, menurutnya adalah:

...Is stateruled in Devine Laws which precedeitand to whose dictatesis has ideally to conform³⁹ bahwa predikat yang tepat untuk konsep negara dalam Islam ialah “nomokrasi” (Islam).⁴⁰

Nomokrasi Islam adalah suatu negara hukum yang memiliki prinsip-prinsip umum sebagai berikut:⁴¹

- 1) Prinsip kekuasaan sebagai amanah.
- 2) Prinsip musyawarah
- 3) Prinsip keadilan.
- 4) Prinsip persatuan.
- 5) Prinsip pengakuan dan perlindungan terhadap hak-hak asasi manusia.
- 6) Prinsip peradilan bebas.
- 7) Prinsip perdamaian.
- 8) Prinsip kesejahteraan.
- 9) Prinsip ketaatan rakyat.

Dalam UUD 1945, cita ketuhanan dapat ditemukan dalam 3 rumusan, yaitu dua kali dalam pembukaan dan satu kali dalam Batang Tubuh. Sedangkan kata “agama”

³⁹Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and Orientalism A Comparative Study of Islamic Legal System*, Lahore: Islamic Publications Ltd: 1980, hal. 57.

⁴⁰“Nomos” berarti hukum “*legacy*” kekuasaan. Lihat : Tahir Azhary, *Negara Hukum Suatu Studi Tentang prinsip-prinsipnya Dilihat Dari segi Hukum Islam, Implementasinya Pada Periode Negara Madinah Dan Masa Kini*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992, hal. 61.

⁴¹Tahir Azhary, *Negara Hukum Suatu Studi Tentang prinsip-prinsipnya Dilihat Dari segi Hukum Islam, Implementasinya Pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini...* hal. 61.

dirumuskan dua kali, masing-masing dalam Pasal 9 mengenai sumpah jabatan Presiden dan Wakil Presiden, dan Pasal 29 ayat (2) tentang kemerdekaan beragama. Karena itu cita ketuhanan dan keagamaan merupakan dua hal yang erat berkaitan dengan UUD 1945. Jika dihubungkan dengan pandangan Islam mengenai negara lebih khusus lagi mengenai konsep kedaulatan, kedua konsep itu tampak tidak berbeda. Dasar kekuasaan negara itu dalam pandangan Islam, seperti sudah diuraikan terdahulu dilandasi oleh konsep Tauhid (ke-Maha Esaan Allah) dan konsep kedaulatan Tuhan (ke-Maha Kuasaan Allah). Dengan konsep ke-Maha Kuasaan Allah, manusia dituntut untuk memutlakkan Allah, dan dengan konsep Tauhid (ke-Maha Esaan Allah), manusia dituntut untuk menafikan semua bentuk “tuhan” yang selain Allah dan menyembah hanya kepada Allah Yang Maha Esa sebagai satu-satunya Tuhan. Artinya, dengan konsep Tauhid itu, semua orang dan semua makhluk Tuhan haruslah dinisbikan (relatif), tidak mutlak. Karena itu, dalam rumusan Pancasila, sila kemanusiaan yang adil dan beradab adalah rumusan sila kedua setelah sila ke-Tuhanan Yang Maha Esa. Hubungan-hubungan kemanusiaan itu merupakan konsekuensi langsung dari konsep Pancasila dan UUD 1945 mengenai konsep ke-Maha Esaan Tuhan dan konsep ke-Maha Kuasaan Tuhan.

Karena itu, sangatlah tepat jika dikatakan bahwa UUD 1945 itu, selain menganut ajaran Kedaulatan Rakyat, juga menganut ajaran Kedaulatan Tuhan, namun Kedaulatan

Tuhan di sini haruslah dibedakan dari ajaran Kedaulatan Tuhan dalam konsep “Teokrasi” yang pernah muncul dalam sejarah Barat, dalam Teokrasi Barat, perwujudan pasal 29 ayat (2) yang sering ditafsirkan memberikan dasar bagi adanya Aliran Kepercayaan non agama sebenarnya tidak mungkin dilepaskan dari cita keagamaan itu. Bab XI UUD 1945 yang berisikan Pasal 29 ayat (1) dan (2) itu sendiri adalah Bab mengenai Agama. Karena itu, rumusan “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agama dan kepercayaan itu”. Dalam Pasal 29 ayat (2) itu, tidak dapat tidak haruslah dipahami juga sebagai jaminan kemerdekaan dalam arti positif dan jaminan kemerdekaan untuk menjalankan ibadah menurut agama yang dipeluk masing-masing itu Kedaulatan Tuhan itu dalam praktik dijemakan dalam pribadi raja (Kepala Negara) ataupun dalam hukum yang penafsirannya dikuasai oleh raja juga. Berbeda dengan Kedaulatan Tuhan dalam perspektif UUD 1945 dan Pancasila ini, justru terjelma dalam paham Kemanusiaan yang Adil dan Beradab, yang tidak boleh memutlakkan semua manusia. Karena itu, dalam hubungan kenegaraan, Kedaulatan Tuhan itu terjelma pula dalam paham Kedaulatan Rakyat yang egaliter. Oleh sebab itu gagasan Kedaulatan Tuhan dalam UUD 1945 sama sekali tidak bersifat teokratis.⁴² Artinya segala bentuk kedaulatan yang paling diutamakan dalam berkedaulatan di negara

⁴² Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1992, hal. 114.

adalah bagaimana berkedaulatan terhadap rakyat dengan selalu mengedepankan kedaulatan Tuhan yaitu berpedoman terhadap Al-Qur'an dan Sunnah sebagai prioritas terhadap Kedaulatan Hukum.

Ada satu memori kolektif yang kuat di kalangan umat Islam, yaitu terdapatnya doktrin yang berbunyi *al-Islām huwa al-dīn wa 'l-dawlah*,⁴³ Islam adalah agama dan sekaligus kekuasaan. Implikasi dari hubungan ini, antara agama dan negara, antara aspek ritual dan politik, sangat erat kaitannya, bahkan tidak bisa dipisahkan. Aspek hukum menyentuh ke semua aspek sosial politik. Sejak Nabi Muhammad sampai sekarang, kenangan tentang Madinah —tempat dimana Nabi mulai memetik kesuksesan dalam dakwah dan membangun masyarakatnya— sangat kuat.⁴⁴

Lazimnya, orang Islam percaya terhadap sifat Islam yang holistik. Sebagai sebuah alat untuk memahami kehidupan, Islam sering dianggap sebagai sesuatu yang lebih dari sekadar agama. Ada yang melihatnya sebagai suatu “masyarakat sipil”. Ada juga yang menilainya sebagai suatu sistem “peradaban yang menyeluruh”. Bahkan, ada pula yang mempercayainya sebagai “agama dan negara”. Lebih spesifik lagi, Islam tidak mengenal dinding pemisah antara yang bersifat spiritual dan temporal. Sebaliknya, Islam memberi panduan etis bagi

⁴³ Mengenai doktrin ini bisa dilihat dalam Dale F. Eickelman & James Piscatori, *Ekspresi Politik Muslim*, terj. Rofik Suhud, Bandung: Mizan, 1998, hal. 71-72.

⁴⁴ Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi*, Jakarta: Paramadina, 2003, hal. 93, 101-102.

setiap aspek kehidupan.⁴⁵

Meskipun Islam diyakini memberi pedoman bagi segala aspek kehidupan, khususnya mengenai ketatanegaraan atau politik, ternyata hubungan antara agama dan negara dalam Islam sangat *poly interpretable*, kaya penafsiran. Dalam Islam, pemikiran politik mengenai hubungan agama dan negara ternyata masih menjadi perdebatan yang hangat di kalangan para ahli.⁴⁶ Secara global, hingga kini setidaknya ada tiga paradigma pemikiran tentang hubungan agama dan negara.⁴⁷ Pertama, paradigma yang mengatakan bahwa Islam tidak ada hubungannya dengan negara, karena Islam tidak mengatur kehidupan bernegara atau pemerintahan. Menurut paradigma ini, secara historis wilayah Nabi Muhammad terhadap kaum Mukmin adalah wilayah risalah yang tidak dicampuri oleh tendensi pemerintahan.⁴⁸ Sebagian tokoh terkenal yang mendukung konsep ini adalah 'Ali Raziq dan Thaha Husein.

Paradigma kedua menganggap bahwa Islam adalah agama yang paripurna, yang mencakup segala-galanya, termasuk masalah negara atau sistem politik. Tokoh-tokoh utama dari paradigma ini adalah Hasan al-Banna, Sayyid Quthb, Rasyid Ridha dan tentu saja Abu al-A'la al-Maududi.

⁴⁵ Bahtiar Effendy, *Teologi Baru Politik Islam*, Yogyakarta: Galang Press, 2001, hal. 7-8.

⁴⁶ Menurut Azra perdebatan tersebut sampai dewasa ini belum juga tuntas, Lihat: Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 1.

⁴⁷ Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI Press, 1993, hal. 1-2; Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*, Jakarta: Grafindo Persada, 2002, hal. x; Tim Puslit IAIN Syarif Hidayatullah, *Pendidikan Kewarganagaraan, Demokrasi, HAM dan Masyarakat Madani*, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah Press, 2000, hal. 127-128.

⁴⁸ Untuk bacaan lebih luas mengenai wilayah Nabi Muhammad atas kaum Mukmin, Lihat: 'Ali 'Abd al- Raziq, *al-Islām wa Uṣūl al-Ḥukm*, terj. M. Zaid Su'di, Yogyakarta: Jendela, 2002, hal. 77-94.

Paradigma ketiga, menolak pendapat bahwa Islam mencakup segala-galanya dan juga menolak pandangan bahwa Islam hanya mengatur hubungan antara manusia dan Penciptanya semata. Paradigma ini berpendapat bahwa Islam memang tidak mencakup segala-galanya, tapi mencakup seperangkat prinsip dan tata nilai etika tentang kehidupan bermasyarakat termasuk bernegara. Tokoh yang termasyhur dalam paradigma ini adalah Muhammad ‘Abduh dan Muhammad Husein Haikal.

C. Fungsi Perwakilan

Istilah politik luar negeri tidak sulit untuk didefinisikan. Secara sederhana ini adalah suatu bentuk kebijaksanaan atau tindakan yang diambil dalam hubungan dengan situasi atau aktor yang ada di luar batas wilayah negara. Dengan demikian, politik luar negeri Indonesia adalah tindakan yang dilakukan Indonesia berkenaan dengan situasi atau aktor di luar batas wilayahnya.⁴⁹

Dalam hal perjanjian internasional misalnya, maka dalam tindakan ini terkandung suatu komitmen legal. Dan komitmen legal itu bukan ditanggung oleh orang-orang yang menandatangani perjanjian itu, tetapi oleh negara. Sulitnya, negara tidak memiliki eksistensi konkrit; ia adalah suatu abstraksi. Ia adalah unit legal yang mewakili orang-orang yang mendiami suatu wilayah tertentu dan yang memiliki lembaga-lembaga untuk mengendalikan penduduk dan wilayah itu dengan proses tertentu. Dalam pengertian ini negara adalah

⁴⁹ Mohtar Mas’oed, *Studi Hubungan Internasional Tingkat Analisis dan Teorisis*, Yogyakarta: Pusat Antar Universitas-Studi Sosial Universitas Gadjah Mada, 1989, hal. 87.

analog dengan sebuah perusahaan yang modalnya dibentuk melalui penjualan saham. Perusahaan itu tidak sama dengan pemilik sahamnya, atau dewan direksinya, atau pabrik dan peralatan dan tanah yang dimilikinya, tetapi perusahaan itu adalah suatu abstraksi yang mewakili semua unsur itu, yang bisa memperoleh hak dan kewajiban hukum yang mengikat semuanya. Begitu juga negara tidak sama dengan orang-orang atau pemerintah atau wilayah, tetapi merupakan abstraksi yang mewakili semuanya itu dan yang bisa memperoleh hak dan kewajiban hukum.⁵⁰ Jadi, negara adalah unit legal formal tetapi tidak punya eksistensi konkrit. Dan dalam hubungan internasional status-legalnya (kedaulatannya) tergantung pada pengakuan oleh negara-negara lain. Secara legal, negara itu lahir ketika ia diakui oleh negara-negara lain dalam sistem internasional.⁵¹

Negara yang abstrak itu diwakili oleh orang-orang yang mengelola berbagai organ atau organisasi yang membuat dan menerapkan kebijaksanaan dan hukum, yang disebut pemerintah. Dengan demikian, pemerintah bisa digambarkan sebagai suatu jaringan berbagai lembaga. Karena itu yang disebut “tindakan pemerintah Indonesia” sebenarnya adalah tindakan seseorang atau sekelompok besar orang yang bertindak mewakili atau atas nama berbagai macam lembaga. Dan pemerintah yang terdiri dari berbagai organisasi inilah yang menentukan peranan negara dalam hubungan internasional.

Menurut Penjelasan Atas Undang-Undang Nomor 37

⁵⁰ P.A. Reynolds, *An Introduction to International Relations*, Cambridge: Mass, Schenkman, 1971, hal. 14.

⁵¹ Mohtar Mas'oed, *Studi Hubungan Internasional.....*, hal. 88.

Tahun 1999 tentang Hubungan Luar Negeri. Ketentuan-ketentuan yang mengatur penyelenggaraan hubungan luar negeri dan pelaksanaan politik luar negeri yang ada sebelum dibentuknya undang-undang ini baru mengatur beberapa aspek saja dari penyelenggaraan hubungan luar negeri dan pelaksanaan politik luar negeri serta belum secara menyeluruh dan terpadu. Oleh karena itu diperlukan adanya suatu produk hukum yang kuat yang dapat menjamin terciptanya kepastian hukum bagi penyelenggaraan hubungan luar negeri dan pelaksanaan politik luar negeri, termasuk koordinasi antar instansi pemerintah dan antar unit yang ada di Departemen Luar Negeri. Dalam penyelenggaraan hubungan luar negeri dan pelaksanaan politik luar negeri, Indonesia terikat oleh ketentuan-ketentuan hukum dan kebiasaan internasional, yang merupakan dasar bagi pergaulan dan hubungan antar negara. Oleh karena itu Undang-undang tentang Hubungan Luar Negeri ini sangat penting artinya, mengingat Indonesia telah meratifikasi Konvensi Wina 1961 tentang Hubungan Diplomatik, Konvensi Wina 1963 tentang Hubungan Konsuler, dan Konvensi tentang Misi Khusus, New York 1969.

Hukum diplomatik pada hakikatnya merupakan ketentuan atau prinsip-prinsip hukum internasional yang mengatur hubungan diplomatik antar negara yang dilakukan atas dasar permufakatan bersama dan ketentuan tersebut dituangkan dalam instrumen-instrumen hukum sebagai hasil kodifikasi hukum kebiasaan internasional dan perkembangan hukum internasional.⁵² Dengan meningkatnya kerjasama

⁵² Syahmin A.K., *Hukum Diplomatik Suatu Pengantar*, Bandung: CV Armico, 1988, hal. 14.

antarnegara dalam menggalang perdamaian dunia demi kesejahteraan umat manusia berdasarkan kemerdekaan dan keadilan sosial, maka tugas misi diplomatik dalam pelaksanaannya semakin meningkat pula, oleh karena itu perwakilan diplomatik di suatu negara sangatlah diperlukan.⁵³

Tugas Dan Fungsi Perwakilan Diplomatik

Dalam melindungi Warga Negara Indonesia di negara lain Undang-Undang Nomor 37 Tahun 1999 Tentang Hubungan Luar Negeri Perlindungan Kepada Warga Negara Indonesia, Pasal 18 ayat:

1. Pemerintah Republik Indonesia melindungi kepentingan warga negara atau badan hukum Indonesia yang menghadapi permasalahan hukum dengan perwakilan negara asing di Indonesia.
2. Pemberian perlindungan sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) dilakukan sesuai dengan ketentuan hukum dan kebiasaan internasional.

Penjelasan Pasal 18 ayat (1) Yang dimaksud dengan “perwakilan negara asing” adalah perwakilan diplomatik dan konsuler asing beserta anggota-anggotanya. Perlindungan kepentingan warga negara Indonesia, seperti yang bekerja pada perwakilan asing atau badan hukum Indonesia, seperti perusahaan swasta, dilakukan sesuai dengan kaidah-kaidah hukum dan kebiasaan internasional, antara lain dengan penggunaan sarana-sarana diplomatik. Dalam hal sengketa, warga negara Indonesia dan badan hukum Indonesia yang

⁵³Edy Suryono, *Perkembangan Hukum Diplomatik*, Bandung: Mandar Maju, 1992, hal. 32.

bersangkutan, pada instansi pertama, akan berhubungan dengan Departemen Luar Negeri untuk mendapatkan perlindungan. Dalam hal ini Departemen Luar Negeri berkewajiban untuk memberikan penyuluhan atau nasihat hukum kepada warga negara Indonesia atau badan hukum Indonesia yang bersangkutan, khususnya yang berkenaan dengan aspek hukum dan kebiasaan internasional.⁵⁴

Setiap negara sekaligus merupakan negara pengirim dan penerima, bila suatu negara lalai dalam memberikan hak-hak istimewa, kekebalan atau perlindungan terhadap wakil-wakil negara asing, maka negara asing tersebut akan mengambil sikap yang sama. Oleh karena itu, merupakan kepentingan suatu negara untuk memberikan perlakuan yang baik kepada perwakilan-perwakilan diplomatik asing dan anggota-anggotanya agar wakil-wakilnya di negara lain juga mendapat perlakuan yang sama pula. Ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam konvensi ini merupakan pedoman dan landasan bagi penyelenggaraan dan kegiatan luar negeri antar negara dan khususnya dalam menjalankan peranan, tugas dan fungsi perwakilan masing-masing negara di negara lain.⁵⁵

Undang-Undang Nomor 37 Tahun 1999 Tentang Hubungan Luar Negeri, Pasal 19. Perwakilan Republik Indonesia berkewajiban:

1. Memupuk persatuan dan kerukunan antara sesama warga negara Indonesia di luar negeri;
2. Memberikan pengayoman, perlindungan, dan bantuan

⁵⁴ Undang-Undang Nomor 37 Tahun 1999 Tentang Hubungan Luar Negeri Perlindungan Kepada Warga Negara Indonesia.

⁵⁵ Wasito, *Konvensi-Konvensi Wina*, Yogyakarta: Andi Offset, 1984, hal. 57.

hukum bagi warga negara dan badan hukum Indonesia di luar negeri, sesuai dengan peraturan perundang-undangan nasional serta hukum dan kebiasaan internasional.⁵⁶

Pasal 20. Dalam hal terjadi sengketa antara sesama warga negara atau badan hukum Indonesia di luar negeri, Perwakilan Republik Indonesia berkewajiban membantu menyelesaikannya berdasarkan asas musyawarah atau sesuai dengan hukum yang berlaku.⁵⁷ Pasal 21. Dalam hal warga negara Indonesia terancam bahaya nyata, Perwakilan Republik Indonesia berkewajiban memberikan perlindungan, membantu, dan menghimpun mereka di wilayah yang aman, serta mengusahakan untuk memulangkan mereka ke Indonesia atas biaya negara.⁵⁸

Pasal 22. Dalam hal terjadi perang dan atau pemutusan

⁵⁶ Penjelasan Pasal 19. Perlindungan dan bantuan hukum sebagaimana disebut dalam Pasal ini termasuk pembelaan terhadap warga negara atau badan hukum Indonesia yang menghadapi permasalahan, termasuk perkara di Pengadilan.

⁵⁷ Penjelasan Pasal 20. Salah satu fungsi perwakilan Republik Indonesia adalah melindungi kepentingan negara dan warga negara Republik Indonesia yang berada di negara akreditasi. Namun pemberian perlindungan itu hanya dapat diberikan oleh perwakilan Republik Indonesia yang bersangkutan dalam batas-batas yang diperbolehkan oleh hukum dan kebiasaan internasional. Dalam pemberian perlindungan itu, perwakilan Republik Indonesia mengindahkan ketentuan-ketentuan hukum negara setempat. Bantuan hukum dapat diberikan dalam masalah-masalah hukum, baik yang berkaitan dengan hukum perdata maupun hukum pidana. Bantuan hukum dapat diberikan dalam bentuk pemberian pertimbangan dan nasihat hukum kepada yang bersangkutan dalam upaya penyelesaian sengketa secara kekeluargaan.

⁵⁸ Penjelasan Pasal 21. Yang dimaksud dengan “bahaya nyata” dapat berupa antara lain bencana alam, invasi, perang saudara, terorisme maupun bencana yang sedemikian rupa sehingga dapat dikategorikan sebagai ancaman terhadap keselamatan umum. Usaha pemulangan warga negara Indonesia di negara yang dilanda bahaya nyata tersebut dilakukan secara terkoordinasi. Upaya-upaya sebagaimana dimaksud dalam Pasal ini akan dilakukan oleh Perwakilan Republik Indonesia yang bersangkutan sepanjang kondisi-kondisi untuk dapat melaksanakannya memungkinkan, seperti keamanan, keselamatan akses ke tempat terjadinya bahaya nyata, terbukanya wilayah yang aman, tersedianya sarana yang diperlukan termasuk dana, dan sebagainya.

hubungan diplomatik dengan suatu negara, Menteri atau pejabat lain yang ditunjuk oleh Presiden, mengkoordinasikan usaha untuk mengamankan dan melindungi kepentingan nasional, termasuk warga negara Indonesia.

Pasal 23. Pelaksanaan ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 21 dan Pasal 22 dilakukan melalui kerja sama dengan pemerintah setempat atau negara lain atau organisasi internasional yang terkait.

Pasal 24 ayat:⁵⁹

1. Perwakilan Republik Indonesia berkewajiban untuk mencatat keberadaan dan membuat surat keterangan mengenai kelahiran, perkawinan, perceraian, dan kematian warga negara Republik Indonesia serta melakukan tugas-tugas konsuler lainnya di wilayah akreditasinya.
2. Dalam hal perkawinan dan perceraian, pencatatan dan pembuatan surat keterangan hanya dapat dilakukan apabila kedua hal itu telah dilakukan sesuai dengan ketentuan hukum yang berlaku di tempat wilayah kerja Perwakilan Republik Indonesia yang bersangkutan, sepanjang hukum dan ketentuan-ketentuan asing tersebut tidak bertentangan dengan peraturan perundang-undangan Indonesia.

⁵⁹Penjelasan Pasal 24 ayat (1) Surat-surat yang dapat dikeluarkan tersebut antara lain akta kelahiran, buku nikah yang memuat pula di dalamnya kutipan akta perkawinan, keterangan tentang perceraian, kematian, dan hal-hal lain yang menyangkut masalah konsuler, misalnya legalisasi dokumen-dokumen, clearance, dan sebagainya. Ayat (2) Dalam hal perkawinan dan perceraian, pencatatan dan pemberian surat keterangan hanya dapat dilakukan bilamana perkawinan dan perceraian itu telah dilakukan menurut hukum di negara tempat perkawinan dan perceraian itu dilangsungkan dan sepanjang hukum dan ketentuan-ketentuan asing tersebut tidak bertentangan dengan ketentuan-ketentuan hukum Indonesia yang mengatur hal ini.

Hubungan diplomatik sebagai salah satu instrumen hubungan luar negeri, merupakan kebutuhan bagi setiap negara.⁶⁰ Perkembangan yang terjadi di tingkat nasional dan internasional dapat memberikan peluang dan tantangan yang lebih besar bagi penyelenggaraan hubungan luar negeri. Hal ini didasarkan pertimbangan bahwa sejak dulu sampai saat ini tidak ada satu pun negara yang dapat berdiri sendiri tanpa mengadakan hubungan internasional.⁶¹ Saat ini perkembangan dunia yang ditandai dengan pesatnya kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi telah meningkatkan intensitas hubungan dan interdependensi antar-negara. Sejalan dengan peningkatan hubungan tersebut, maka makin meningkat pula kerja sama internasional. Konvensi Wina Tahun 1961 tentang Hubungan Diplomatik, Konvensi Wina Tahun 1963 tentang Hubungan Konsuler, serta Konvensi New York Tahun 1969 tentang Utusan Khusus menjadi pedoman pokok hubungan antarnegara dan antarorganisasi internasional.⁶² Dalam membina hubungan antar negara tersebut, hukum diplomatik menjadi sesuatu yang penting dipahami.⁶³

Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 108 Tahun 2003 Tentang Organisasi Perwakilan Republik Indonesia Di Luar Negeri. Pasal 4. Perwakilan Diplomatik mempunyai

⁶⁰ Widodo, *Hukum Diplomatik dan Konsuler Pada Eropa Globalisasi*, Surabaya: LaksBang Justitia, 2009, hal.1. Lihat Sumarsono Mestoko, *Indonesia dan Hubungan Antar-Bangsa*, Jakarta: Sinar Harapan, 1988, hal.5.

⁶¹ Edy Suryono, *Perkembangan Hukum Diplomatik....*, hal. 32.

⁶² Widodo, *Hukum Diplomatik dan Konsuler....*, hal. 2. Lihat Widodo, *Konsep dan Dinamika Hukum Internasional*, Malang: Indonesian Bussiness School, 1997, hal. 48.

⁶³ Widodo, *Konsep dan Dinamika Hukum Internasional....*, hal. 2. Lihat Syahmin A.K., *Hukum Diplomatik dalam Kerangka Studi Analisis*, Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2008, hal.7.

tugas pokok mewakili dan memperjuangkan kepentingan Bangsa, Negara, dan Pemerintah Republik Indonesia serta melindungi Warga Negara Indonesia, Badan Hukum Indonesia di Negara Penerima dan/atau Organisasi Internasional, melalui pelaksanaan hubungan diplomatik dengan Negara Penerima dan/atau Organisasi Internasional, sesuai dengan kebijakan politik dan hubungan luar negeri Pemerintah Republik Indonesia, peraturan perundang-undangan nasional, hukum internasional, dan kebiasaan internasional.

Perjanjian-perjanjian internasional dan peraturan perundang-undangan nasional dan tugas dan fungsi perwakilan diplomatik dalam melindungi warga negara Indonesia di negara lain. Dengan menggunakan metode penelitian hukum normatif, disimpulkan:⁶⁴

1. Tugas dan fungsi perwakilan diplomatik dilaksanakan sesuai dengan Konvensi Wina Tahun 1961 tentang Hubungan Diplomatik. Untuk negara Republik Indonesia pelaksanaan tugas dan fungsi perwakilan diplomatik didasarkan pula pada Undang-Undang Nomor 37 Tahun 1999 Tentang Hubungan Luar Negeri Perlindungan Kepada Warga Negara Indonesia dan Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 108 Tahun 2003 Tentang Organisasi Perwakilan Republik Indonesia di Luar Negeri. Perwakilan Diplomatik mempunyai tugas pokok mewakili dan memperjuangkan kepentingan Bangsa, Negara, dan Pemerintah Republik Indonesia serta melindungi Warga

⁶⁴Ireine Tiara Karundeng “Tugas dan Fungsi Perwakilan Diplomatik Dalam Melindungi Kepentingan Warga Negara Indonesia di Negara Lain”, dalam *Artikel Skripsi*, <https://ejournal.unsrat.ac.id/index.php/lexetsocietatis/article/viewFile/22757/22454>, hal. 1

Negara Indonesia, Badan Hukum Indonesia di Negara Penerima dan/atau Organisasi Internasional, melalui pelaksanaan hubungan diplomatik dengan negara Penerima dan/atau Organisasi Internasional, sesuai dengan kebijakan politik dan hubungan luar negeri Pemerintah Republik Indonesia, peraturan perundang-undangan nasional, hukum internasional, dan kebiasaan internasional.

2. Tugas dan fungsi perwakilan diplomatik dalam melindungi kepentingan warga negara Indonesia di negara lain didasarkan pada Undang-Undang Nomor 37 Tahun 1999 Tentang Hubungan Luar Negeri dan Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 108 Tahun 2003 Tentang Organisasi Perwakilan Republik Indonesia di Luar Negeri di mana perwakilan Republik Indonesia berkewajiban memupuk persatuan dan kerukunan antara sesama warga negara Indonesia di luar negeri dan memberikan pengayoman, perlindungan, dan bantuan hukum bagi warga negara dan badan hukum Indonesia di luar negeri, sesuai dengan peraturan perundang-undangan nasional serta hukum dan kebiasaan internasional.

D. Keamanan Negara

1. Hakikat Pertahanan Keamanan

Usaha pertahanan dan juga keamanan negara akan dilaksanakan melalui sistem pertahanan dan keamanan untuk rakyat. Yang dilakukan oleh Tentara Nasional Indonesia dan juga Kepolisian Republik Indonesia. Yang

dimana mereka menjadi sumber kekuatan utama, rakyat dan sebagai kekuatan pendukung.⁶⁵

Pertahanan Keamanan merupakan terminologi dari logika sederhana yang alamiah. Adanya pertahanan sudah berarti bertujuan untuk mencapai keamanan. Situasi kondisi yang aman dan kebutuhan “keamanan” silogismenya secara kasualitatif membutuhkan pertahanan. Pemahaman dari arti kata “pertahanan – kemandirian” kata dasar “ tahan dan aman ” memiliki arti signifikan dalam menggunakan artikel “ per – an, ke – an ”. Secara etimologis menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, sebagai berikut: Pertahanan – bertahan, pembelaan, kubu atau benteng.⁶⁶

Pertahanan Keamanan dapat kita pahami sebagai suatu upaya untuk mencegah dan menangkis lawan, melindungi dan membela kepentingan orang banyak terhadap segala macam paksaan dengan bentuk kekerasan fisik maupun nonfisik dari serangan pihak lain untuk mewujudkan ketertiban ketentraman dan situasi kondisi aman serta nyaman. Pertahanan dan Keamanan adalah upaya untuk menegakkan kedaulatan negara, mempertahankan keutuhan wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia dan keselamatan segenap bangsa dari ancaman militer dan ancaman lain serta ancaman bersenjata terhadap keutuhan bangsa dan negara serta tugas lain yang berkaitan dengan fungsinya sebagai pertahanan untuk keamanan.

⁶⁵ Lihat: <https://www.pilarnkri.com/2020/06/13/sekilas-tentang-pertahanan-keamanan-negara-kesatuan-republik-indonesia>, Jakarta: hari Kamis, 01/10/2020, Pukul 10.26 WIB

⁶⁶ *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, Balai Pustaka, Edisi Kedua, 1993, hal. 990. Keamanan–keadaan aman, ketentraman, ketertiban, KBBI, Depdikbud, Jakarta: BP. Ed. Kedua, 1993, hal. 30.

Sedangkan keamanan adalah upaya penegakan hukum, menjaga ketertiban masyarakat, melindungi keselamatan dan ketentraman serta ketertiban hidup warga/anggota masyarakat.

“Hakikat Pertahanan Keamanan Negara adalah perlawanan rakyat semesta, yang penyelenggaraannya didasarkan pada kesadaran akan tanggung jawab tentang hak dan kewajiban warga negara serta berdasarkan keyakinan akan kekuatan sendiri, keyakinan akan kemenangan dan tidak mengenal menyerah, baik penyerahan diri maupun penyerahan wilayah.”⁶⁷

Pertahanan Negara dibagi atas dua jenis yaitu pertahanan militer dan pertahanan non militer. Pertahanan militer merupakan kekuatan utama pertahanan negara yang dibangun dan dipersiapkan untuk menghadapi ancaman militer, tersusun dalam komponen utama serta komponen cadangan dan komponen pendukung. Pendayagunaan lapis pertahanan militer diwujudkan dalam penyelenggaraan operasi militer, baik dalam bentuk operasi militer perang (OMP) maupun operasi militer selain perang (OMSP). Sedangkan pertahanan non militer disebut juga dengan pertahanan nirmiliter merupakan kekuatan pertahanan negara yang dibangun dalam kerangka pembangunan nasional untuk mencapai kesejahteraan nasional dan dipersiapkan untuk menghadapi ancaman nirmiliter. Lapis pertahanan nirmiliter tersusun dalam fungsi keamanan untuk keselamatan umum yang mencakup penanganan

⁶⁷ Pasal 4, UU Nomor 20 Tahun 1982 Tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Pertahanan Keamanan Negara Republik Indonesia.

bencana alam, bencana non alam dan operasi kemanusiaan lainnya, sosial, budaya, ekonomi, psikologi pertahanan, yang pada intinya berkaitan dengan pemikiran kesadaran bela negara, dan pengembangan peradaban.

Pertahanan Keamanan Rakyat Semesta (Hankamrata) adalah sistem pertahanan negara yang dianut oleh Indonesia. Sesuai Undang-Undang RI No 34 Tahun 2004, Hankamrata adalah sistem pertahanan yang bersifat semesta, yang melibatkan seluruh warga negara, wilayah dan sumber daya nasional lainnya, serta dipersiapkan secara dini oleh pemerintah dan diselenggarakan secara total, terpadu, terarah, berkesinambungan dan berkelanjutan untuk menegakkan kedaulatan negara, mempertahankan keutuhan wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia dan melindungi keselamatan segenap bangsa dari setiap ancaman. Pertahanan negara disebut juga pertahanan nasional merupakan kegiatan segala usaha untuk mempertahankan kedaulatan negara, keutuhan wilayah sebuah negara dan keselamatan segenap bangsa dari ancaman dan gangguan terhadap keutuhan bangsa dan negara.

2. Substansi Pertahanan dan Keamanan

Substansi Pertahanan dan Keamanan Negara Republik Indonesia sebagaimana kita ketahui bersama, bahwa kemerdekaan yang diproklamirkan oleh bangsa Indonesia tidak diraih dengan cuma-cuma dengan murahan. Pengorbanan nyawa, harta, tenaga, dan sebagainya mewarnai setiap perjuangan merebut kemerdekaan.

Mengingat begitu besarnya pengorbanan yang telah diberikan oleh para pejuang para pahlawan bangsa, sudah menjadi kewajiban kita yang hidup pada masa sekarang untuk mempertahankan kemerdekaan mengisi kemerdekaan Indonesia dengan hal-hal yang benar dengan berbagai macam cara yang bernilai luhur.

Upaya mempertahankan kemerdekaan ini, telah dipikirkan oleh para pendiri negara kita. Mereka sudah memikirkan masa depan kemerdekaan bangsa Indonesia. Para pendiri negara melalui sidang BPUPKI telah mencantumkan upaya mempertahankan kemerdekaan ke dalam Undang Undang Dasar 1945 Bab XII tentang Pertahanan Negara (Pasal 30). Para tokoh pendiri negara berkeyakinan bahwa kemerdekaan Indonesia dapat dipertahankan apabila dibangun pondasi/dasar-dasar atau sistem pertahanan dan keamanan negara yang kokoh, sehingga hal itu harus diatur dalam Undang-Undang Dasar 1945.

Perubahan UUD 1945 semakin memperjelas sistem pertahanan dan keamanan negara kita. Hal tersebut diatur dalam Pasal 30 ayat (1) sampai (5) UUD Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang menyatakan bahwa:

- a. Tiap-tiap warga negara berhak dan wajib ikut serta dalam usaha pertahanan dan keamanan negara.
- b. Usaha pertahanan dan keamanan negara dilaksanakan melalui sistem pertahanan dan keamanan rakyat semesta oleh Tentara Nasional Indonesia dan Kepolisian Negara Indonesia Republik Indonesia,

sebagai kekuatan utama, dan rakyat, sebagai kekuatan pendukung.

- c. Tentara Nasional Indonesia terdiri atas Angkatan Darat, Angkatan Laut dan Angkatan Udara sebagai alat negara bertugas mempertahankan, melindungi, dan memelihara keutuhan dan kedaulatan negara.
- d. Kepolisian Negara Republik Indonesia sebagai alat negara yang menjaga kemandirian dan ketertiban masyarakat bertugas melindungi, mengayomi, melayani masyarakat, serta menegakkan hukum.
- e. Susunan dan kedudukan Tentara Nasional Indonesia, Kepolisian Negara Republik Indonesia, hubungan kewenangan Tentara Nasional Indonesia dan Kepolisian Negara Republik Indonesia di dalam menjalankan tugasnya, syarat-syarat keikutsertaan warga negara dalam usaha pertahanan dan keamanan diatur dengan undang-undang.

Ketentuan di atas menegaskan bahwa usaha pertahanan dan keamanan negara Indonesia merupakan tanggung jawab seluruh Warga Negara Indonesia. Dengan kata lain, pertahanan dan keamanan negara tidak hanya menjadi tanggung jawab TNI dan POLRI saja, tetapi masyarakat sipil/warga negara umumnya juga sangat bertanggung jawab terhadap pertahanan dan kemandirian negara, sehingga TNI dan POLRI manunggal bersama rakyat/masyarakat sipil dalam menjaga keutuhan NKRI. UUD Negara Republik Indonesia Tahun 1945 juga memberikan gambaran bahwa usaha pertahanan dan

kemanan negara dilaksanakan dengan menggunakan sistem pertahanan dan keamanan rakyat semesta (Sishankamrata). Sistem pertahanan dan keamanan rakyat semesta pada hakikatnya merupakan segala upaya menjaga pertahanan dan keamanan negara yang seluruh rakyat dan segenap sumber daya nasional, sarana dan prasarana nasional, serta seluruh wilayah negara sebagai satu kesatuan pertahanan yang utuh dan menyeluruh. Dengan kata lain, Sishankamrata penyelenggaraannya didasarkan pada kesadaran akan hak dan kewajiban seluruh warga negara serta keyakinan akan kekuatan sendiri untuk mempertahankan kelangsungan hidup bangsa dan negara Indonesia yang merdeka, bersatu, berdaulat, adil, dan makmur.

Sistem pertahanan dan keamanan yang bersifat semesta merupakan pilihan yang paling tepat bagi pertahanan Indonesia yang diselenggarakan dengan keyakinan pada kekuatan sendiri serta berdasarkan atas hak dan kewajiban warga negara dalam usaha pertahanan negara. Meskipun Indonesia telah mencapai tingkat kemajuan yang cukup tinggi nantinya, model tersebut tetap menjadi pilihan strategis untuk dikembangkan, dengan menempatkan warga negara sebagai subjek pertahanan negara sesuai dengan perannya masing-masing.

Sistem pertahanan dan keamanan negara yang bersifat semesta bercirikan:

- a. Kerakyatan, yaitu orientasi pertahanan dan keamanan negara diabdikan oleh dan untuk kepentingan seluruh

rakyat.

- b. Kesemestaan, yaitu seluruh sumber daya nasional didayagunakan bagi upaya pertahanan.
- c. Kewilayahan, yaitu gelar kekuatan pertahanan dilaksanakan secara menyebar di seluruh wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia, sesuai dengan kondisi geografi sebagai negara kepulauan.

Sistem pertahanan dan keamanan rakyat semesta yang dikembangkan bangsa Indonesia merupakan sebuah pakem sesuai dengan kondisi bangsa Indonesia. Posisi wilayah Indonesia yang berada di posisi silang (diapit oleh dua benua dan dua samudera) dan batas angkasa wilayah langit di satu sisi memberikan keuntungan, tapi di sisi yang lain memberikan ancaman keamanan yang besar baik berupa ancaman militer dari negara lain maupun kejahatan-kejahatan internasional. Selain itu, kondisi wilayah Indonesia sebagai negara kepulauan, tentu saja memerlukan sistem pertahanan dan keamanan yang kokoh untuk menghindari ancaman perpecahan. Dengan kondisi seperti itu, maka dapat disimpulkan bahwa sistem pertahanan dan keamanan rakyat semesta merupakan sistem yang terbaik bagi bangsa Indonesia.

3. Analisa

Berbagai negara yang ada di dunia ini memiliki sistem keamanan nasional masing-masing. Baik itu yang berbentuk Undang-undang tertulis ataupun yang tidak tertulis. Pada era sekarang keamanan nasional itu tidak

hanya tertuju pada segi militer dan pertahanan militer semata, melainkan memiliki bentuk yang lebih global. Keamanan nasional itu meliputi keselamatan dan keamanan negara melalui aspek ekonomi, sosial budaya, militer dan penjalanan diplomasi, keamanan ekonomi, energi, lingkungan serta aspek ketahanan pangan. Ancaman keamanan tidak hanya datang dari musuh tradisional seperti negara lain melainkan musuh-musuh yang menggunakan pihak ke tiga pada masa kekinian.

Keamanan nasional dapat dimaknai baik sebagai kondisi maupun sebagai fungsi. Sebagai fungsi, keamanan nasional akan memproduksi dan menciptakan rasa aman dalam pengertian luas dan utuh, yang didalamnya tercakup rasa nyaman, damai, tenteram, dan tertib. Kondisi keamanan semacam ini merupakan kebutuhan dasar umat manusia di samping kesejahteraan. Pemahaman terhadap makna substansi yang terkandung di dalamnya akan bervariasi tergantung kepada tata nilai, persepsi dan kepentingan.

Keamanan nasional pada hakekatnya merupakan kebutuhan mendasar bagi semua negara, apapun itu bentuk negaranya dan bagaimanapun sistem pemerintahannya. Sekalipun itu negara yang menganut sistem otoriter dalam rangka menjalankan pemerintahan sekaligus dalam rangka mempertahankan kekuatan dan kestabilan negara yang bersangkutan.

Pengertian aman disini pun tidak lantas mencakup aspek keamanan dari kejahatan perang. Namun keamanan

dalam hal yang lebih luas lagi. Mengenai konsep permasalahan yang ada sekarang adalah Indonesia harus memiliki keamanan nasional dari segi aspek manapun (dus aspek alam paranormal). Dengan keadaan Indonesia yang sekarang ini sepertinya memang belum tampak hal yang sudah fatal – “fatalistik”. Tetapi untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan (preventif) tentunya perlu adanya keamanan nasional yang stabil. Tentunya ada aturan undang-undang itu sendiri pentingnya untuk dilembagakan.

Dari sini muncul sebuah permasalahan yang perlu dianalisis, diantaranya: Apakah Keamanan Nasional itu harus dibuat Undang-Undangnya? Apakah militer masih menjadi faktor yang dominan dalam keamanan nasional? Bagaimanakah Keamanan Nasional yang ada di Indonesia? Apakah manfaat penerapan undang-undang keamanan nasional? Kepolisian sebagai institusi penegakan hukum untuk Indonesia maju kokoh kah?

Keamanan nasional di Indonesia tentunya perlu diatur di dalam perundang-undangan dan ketatanegaraan Indonesia. Supaya kestabilan dalam segala aspek itu ada dan terjamin serta ada kepastian. Indonesia merupakan negara hukum yang semuanya tentu harus mempunyai landasan hukum yang tetap. Sebagai penganut *rechstate* dan juga memiliki sifat yang *rule of law* Indonesia bisa dikatakan perlu memiliki undang-undang yang mengatur tentang keamanan nasional. Mengenai Rancangan Undang-undang keamanan nasional yang dimiliki. Masih banyak pasal-pasal yang kontroversial. Karena ditakutkan

“adidaya militer” akan kembali muncul seperti pada zaman Orde Baru (militerphobia). Bukan berarti harus meniadakan undang-undang Keamanan nasional. Akan tetapi menilik, memilih dan memilah kembali aturan yang seharusnya ada dalam Undang-undang Keamanan Nasional. Supaya kestabilan keamanan dalam intern/eksteren negara akan terwujud.

Keamanan Nasional sendiri tentunya harusnya dibuat dengan landasan asas demokrasi dan membatasi paham dari kelompok tertentu dalam menangani hal-hal yang sifatnya bukan tanggung jawabnya. Supaya kewibawaan penerapan hukum dan hak-hak individual masyarakat pun bisa tercapai.

Indonesia merupakan salah satu negara yang “belum” memiliki UU Keamanan Nasional. Keberadaan UU ini diharapkan dapat meningkatkan keamanan di Indonesia. Karena melihat intensitas kerusuhan yang terus meningkat. Namun bila sejumlah pasal tidak dikaji ulang, dikhawatirkan berpotensi melanggar Hak Asasi Manusia (HAM). Karenanya perlu diatur lebih baik agar warga yang berkehidupan di Indonesia tidak melanggar peraturan yang ada. Ditambah lagi dengan banyaknya kasus dengan negara-negara lain yang berbatasan dengan Indonesia menjadikan negara Indonesia perlu memiliki keamanan Nasional yang lebih baik lagi.

Sebagai bangsa majemuk, Indonesia tidak pernah luput dari ancaman perpecahan dan konflik bernuansa primordial. Dalam catatan sejarah, ratusan konflik

komunal pernah terjadi, yang cukup besar di Maluku, Kalimantan, Sulawesi Tengah, Aceh dan sebagainya. Sementara dalam menghadapi konflik, utamanya yang bernuansa keagamaan, negara sering terlihat gamang. Banyak aparat negara kehilangan pegangan di tengah hiruk pikuknya mobilisasi politik di era demokrasi elektoral saat ini, sehingga justru menghidupkan kembali simpul ikatan loyalitas tradisional. Kerawanan rasialisme dan disintegrasi kebangsaan.

Mengenai permasalahan keamanan nasional itu sendiri. Negara Indonesia perlu memiliki sistem dan aturan mengenai keamanan nasional yang diatur dalam bentuk Undang-undang. Keamanan nasional harus tertuju pada keamanan nasional dengan melibatkan berbagai pihak dan elemen lembaga yang ada di Indonesia. Tidak boleh hanya tertuju pada satu lembaga saja.

Keamanan nasional sebagai sarana menentukan penyelenggaraan keamanan nasional yang stabil dari berbagai aspek. Sedangkan Indonesia ada beberapa aspek yang belum terpenuhi dengan banyaknya kasus dengan negara-negara lain yang berbatasan dengan Indonesia menjadikan negara Indonesia perlu memiliki keamanan Nasional yang lebih mantap dan *visionable*.

4. Tanggapan

Sistem pertahanan dan keamanan Indonesia – Pertahanan nasional merupakan segala macam upaya untuk mempertahankan kedaulatan suatu negara. Yang di dalamnya terdiri dari keutuhan wilayah dan juga

keselamatan seluruh warga negara, dari segala jenis ancaman yang dapat mengancam keutuhan suatu negara. Pertahanan negara ini dapat diartikan sebagai upaya dalam mempertahankan kedaulatan yang sifatnya semesta. Yang diselenggarakan dengan kesadaran penuh, dan kewajiban sebagai Warga Negara Indonesia. Dan juga sebagai bentuk keyakinan pada kekuatan diri.

Pertahanan negara atau pertahanan nasional diselenggarakan oleh pemerintah, melalui sistem pertahanan di dalam negara. Sedangkan pertahanan nasional merupakan suatu gabungan kekuatan, antara kekuatan sipil dan juga militer yang kemudian akan diupayakan oleh negara untuk melindungi integritas di dalam suatu wilayah negara. Pertahanan negara ini sudah menjadi tugas utama dari Kementerian Pertahanan.

Sistem Pertahanan Indonesia Menurut UUD 1945. Di dalam Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 30 terdapat pertahanan dan keamanan negara yang meliputi beberapa hal seperti :⁶⁸

- a. Tiap-tiap warga negara berhak dan juga wajib ikut serta dalam usaha mempertahankan keamanan negara Indonesia.
- b. Usaha pertahanan dan juga keamanan negara akan dilaksanakan melalui sistem pertahanan dan keamanan untuk rakyat. Yang dilakukan oleh Tentara Nasional Indonesia dan juga Kepolisian Republik Indonesia. Yang dimana mereka menjadi sumber kekuatan

⁶⁸Undang-Undang Dasar (UUD) Negara Kesatuan Republik Indonesia Tahun 1945, Jakarta

- utama, rakyat dan sebagai kekuatan pendukung.
- c. Kepolisian Republik Indonesia adalah alat negara yang bertugas menjaga keamanan dan ketertiban masyarakat Indonesia. Mereka harus mampu mengayomi, melindungi, melayani, dan menegakkan hukum Indonesia.
 - d. Tentara Nasional Indonesia meliputi Angkatan Darat, Laut, dan Udara yang bertugas dalam mempertahankan, melindungi, dan memelihara keutuhan serta kedaulatan negara Indonesia.
 - e. Susunan dan kedudukan Tentara Nasional Indonesia, Kepolisian Negara Republik Indonesia, hubungan dan kewenangan TNI dan KNRI dalam menjalankan tugas-tugasnya, dan syarat untuk keikutsertaan setiap warga negara di dalam usaha pertahanan dan keamanan telah diatur di dalam Undang-undang.

Macam-macam pertahanan di Negara Indonesia meliputi pertahanan militer dan pertahanan non militer sebagai berikut:

- a. Komponen Pertahanan Di Indonesia. Komponen yang paling utama yang ada di pertahanan di dalam sistem pertahanan di negara Indonesia adalah, TNI. Komponen utama tersebut dibantu oleh beberapa komponen cadangan dan komponen pendukung, yang bertujuan untuk menghadapi serangan atau ancaman yang sifatnya militer dan non militer. Sebagai komponen utama, TNI memiliki tugas yaitu harus mampu menghadapi ancaman militer, serta

melaksanakan tugas pertahanan lainnya. Komponen cadangan merupakan sumber daya yang dimiliki oleh negara, yang dipersiapkan untuk memperkuat dan memperbesar kemampuan dan kekuatan dari TNI yang menjadi komponen utama sebagai pertahanan.

- b. Pertahanan non-militer merupakan komponen pendukung berfungsi untuk memperkuat dan meningkatkan kemampuan, dari kedua komponen sebelumnya. Komponen ini meliputi sumber daya nasional yang tujuannya bukan untuk pertahanan fisik. Sumber daya yang termasuk ke dalam komponen pendukung adalah sumber daya alam, sumber daya manusia, dan sumber daya buatan. Sub komponen pendukung adalah: Paramiliter yang mencakup: Polisi, Satpol PP, Satpam, Linmas atau Hansip, Menwa, Satgas Partai, Organisasi Beladiri, dan Organisasi Kepemudaan. Tenaga ahli yang membidangi bidang Industri, Sumber daya alam, Sumber daya manusia.

Kelebihan dari Sistem Pertahanan Indonesia, memiliki TNI yang berkemampuan tinggi, Memiliki komponen pendukung terutama dalam sumber daya manusia yang jumlahnya banyak. Kekurangan Sistem Pertahanan Indonesia dukungannya masih terbilang kurang memadai dibandingkan dengan tantangan dan persoalan yang dihadapi.

Hakikat pertahanan keamanan negara adalah segala upaya pertahanan bersifat semesta yang penyelenggaraannya didasarkan pada kesadaran atas

hak dan kewajiban warga negara serta keyakinan pada kekuatan sendiri. Pertahanan negara dilakukan oleh pemerintah dan dipersiapkan secara dini dengan sistem pertahanan negara. Pertahanan nasional merupakan kekuatan bersama antara sipil dan militer yang diselenggarakan oleh suatu Negara untuk menjamin integritas wilayahnya, perlindungan dari orang dan/ atau menjaga kepentingan-kepentingannya. Pertahanan Keamanan merupakan peristilahan logis sederhana yang alamiah. Adanya pertahanan sudah berarti bertujuan untuk mencapai keamanan. Situasi kondisi yang aman dan kebutuhan “keamanan” secara kasualitatif membutuhkan pertahanan.

Pertahanan nasional dikelola oleh Departemen Pertahanan (Kementerian Pertahanan). Ancaman pertahanan Negara mencermati dinamika konteks strategis, baik global, regional maupun domestik, maka ancaman yang sangat mungkin dihadapi Indonesia ke depan, dapat berbentuk ancaman keamanan tradisonal dan ancaman keamanan non-tradisional. Ancaman keamanan tradisional ancaman ini berupa invansi atau agresi militer dari negara lain terhadap Indonesia. Ancaman ini diperkirakan kecil kemungkinan terjadinya. Peran PBB dan reaksi dunia internasional diyakini mampu mencegah, atau sekurang-kurangnya membatasi penggunaan kekuatan bersenjata oleh suatu negara untuk memaksakan kehendaknya terhadap negara lain. Ancaman Non Tradisional Ancaman Non tradisional kemungkinan

besar bersumber dari kejahatan terorganisasi lintas negara yang dilakukan oleh aktor-aktor non-negara, dengan memanfaatkan kondisi dalam negeri yang tidak kondusif ada *proxy war*.

Perkiraan ancaman dan gangguan yang dihadapi Indonesia ke depan, meliputi terorisme, gerakan separatisme, kejahatan (kriminalitas) lintas negara (penyelundupan, penangkapan ikan ilegal), pencemaran dan perusakan ekosistem (kebakaran hutan), krisis pangan, imigrasi ilegal, pembajakan/perampokan, aksi radikalisme, konflik komunal, dan dampak bencana-bencana alam. Contoh Kasus Masalah Pertahanan misalkan daerah perbatasan negara berdaulat, berbicara soal batas wilayah yang memisahkan satu negara dengan negara lain merupakan permasalahan yang sangat kompleks sekali. Tidak jarang hampir di setiap negara sering terjadi konflik antar negara lebih banyak terfokus pada persoalan kepentingan-kepentingan di daerah perbatasan. Pada peraturan dan perundangan-undangan Dewan Keamanan PBB tentang pengaturan dan kesepakatan perbatasan wilayah negara di dunia menyebutkan bahwa perbatasan adalah garis khayalan yang memisahkan dua atau lebih wilayah politik atau yurisdiksi seperti negara, negara bagian atau wilayah sub nasional.

Perbatasan yang terdapat di daratan suatu wilayah biasanya ditandai dengan tanda-tanda patok atau tugu yang sudah menjadi kesepakatan bersama antara pemerintah negara-negara yang memiliki batas satu daratan dengan

bukti kesepakatan yang ditandatangani bersama di bawah naungan Dewan Keamanan PBB yang menangani tentang perbatasan suatu batas negara berdaulat. Selain ditandai dengan patok atau tugu, perbatasan batas wilayah negara berdaulat bisa juga ditandai dengan bentangan memanjang bangunan berbentuk pagar batas yang tentunya berdasarkan kesepakatan bersama pula.

Sistem pertahanan dan keamanan rakyat semesta yang dikembangkan bangsa Indonesia merupakan sebuah sesuai dengan kondisi bangsa Indonesia. Posisi wilayah Indonesia yang berada di posisi silang (diapit oleh dua benua dan dua samudera) di satu sisi memberikan keuntungan, tapi di sisi yang lain memberikan ancaman keamanan yang besar baik berupa ancaman militer dari negara lain maupun kejahatan-kejahatan internasional. Selain itu, kondisi wilayah Indonesia sebagai negara kepulauan, tentu saja memerlukan sistem pertahanan dan keamanan yang kokoh untuk menghindari ancaman perpecahan. Dengan kondisi seperti itu, maka dapat disimpulkan bahwa sistem pertahanan dan keamanan rakyat semesta merupakan sistem yang terbaik bagi bangsa Indonesia.

Mengenai permasalahan keamanan nasional itu sendiri. Negara Indonesia perlu memiliki sistem dan aturan mengenai keamanan nasional yang diatur dalam bentuk Undang-undang. Keamanan nasional harus tertuju pada keamanan nasional dengan melibatkan berbagai pihak dan elemen lembaga yang ada di Indonesia. Tidak boleh hanya tertuju pada satu lembaga saja. “Keamanan

nasional harus dipandang sebagai bagian integral dari berbagai aspek kehidupan berbangsa dan bernegara yaitu ideologi, politik, ekonomi, sosial, budaya, pertahanan dan keamanan negara. Dalam hal ini keamanan nasional menjadi berkembang mencakup pertahanan negara, keamanan negara, keamanan ketertiban masyarakat, dan keamanan insani”.

Kemamanan nasional sebagai sarana menentukan penyelenggaraan keamanan nasional yang stabil dari berbagai aspek. Sedangkan Indonesia ada beberapa aspek yang belum terpenuhi. Dengan banyaknya kasus dengan negara-negara lain yang berbatasan dengan Indonesia menjadikan negara Indonesia perlu memiliki keamanan nasional yang lebih dan utuh.

Keamanan nasional di Indonesia tentunya perlu diatur di dalam perundang-undangan dan ketatanegaraan Indonesia. Supaya kestabilan dalam segala aspek itu ada dan terjamin serta ada kepastian hukum. Indonesia merupakan negara hukum yang semuanya tentu harus mempunyai landasan hukum yang tetap. Sebagai penganut *rechstate* dan juga memiliki sifat yang *rule of law* Indonesia bisa dikatakan perlu memiliki undang-undang yang mengatur tentang keamanan nasional. Mengenai Rancangan Undang-undang keamanan nasional yang dimiliki. Masih banyak pasal-pasal yang kontroversial. Karena ditakutkan (paranoia) “adidaya militer” akan kembali muncul seperti pada zaman Orde Baru. Karena itu harus membuat undang-undang keamanan nasional yang

utuh. Akan tetapi menilik, memilih dan memilah kembali aturan yang seharusnya ada dalam Undang-undang Keamanan Nasional. Supaya kestabilan keamanan dalam intern/ekstern negara akan terwujud. Demikian harapan penulis untuk pertahanan dan keamanan yang berlaku sebagaimana mestinya untuk mencapai “Keadilan Sosial bagi seluruh rakyat Indonesia”.



BAB IV

DAMPAK STABILITAS NEGARA TERHADAP RAKYAT STUDI KRITIK PEMIKIRAN M. QURAIISH SHIHAB

A. Relevansi *Tafsîr Al-Mishbâh* dengan Hubungan Agama-Negara di Indonesia

Relevansi *Tafsîr Al-Mishbâh* pada ayat-ayat kekuasaan dapat diukur dari sejauh mana dia dapat menghasilkan nilai-nilai universal yang bisa diterjemahkan ke dalam kategori-kategori objektif sebagai dasar-dasar pengetahuan untuk transformasi sistem ekonomi, politik, sosial, dan budaya masyarakat kontemporer. Dengan kata lain, akan dapat dilihat sejauhmana tafsir Al-Qur`an dapat membangun konstruk pengetahuan yang menempatkan wahyu sebagai salah satu sumbernya.¹

Hubungan teks *Tafsîr Al-Mishbâh* dengan konteks masa

¹ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Bandung: Teraju Mizan, 2004, hal. 64.

kini nampak kurang transformatif. Hal itu dapat dicermati dalam menafsirkan Surat al-Baqarah ayat 247. *Tafsîr Al-Mishbâh* mewacanakan nilai-nilai dasar Islam dan akhlak individu tanpa sikap kritis terhadap sistem kekuasaan politik yang sedang berlangsung. Horizon masa kini yang ditampilkan oleh *Tafsîr Al-Mishbâh* pada surat al-Baqarah ayat 247 adalah bahwa kekuasaan yang direstui oleh Allah adalah yang bersumber dari-Nya, dalam arti adanya hubungan yang baik antara penguasa dan Allah SWT. Bagi masyarakat zaman sekarang, bila ingin memilih seorang pemimpin janganlah terperdaya oleh keturunan, kedudukan sosial, atau popularitas, tetapi hendaknya atas dasar kepemilikan sifat-sifat dan kualifikasi yang dapat menunjang tugas yang akan dibebankan kepada sang calon pemimpin.²

Dalam buku M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur`an* yang mengulas tema politik dalam Al-Qur`an, M. Quraish Shihab menyatakan bahwa mendirikan shalat adalah hubungan baik dengan Allah dan “menunaikan zakat” adalah lambang perhatian yang ditujukan kepada masyarakat lemah.³ Dengan demikian M. Quraish Shihab lebih cenderung pada perspektif “ibadah” dalam politik. Kesalehan pemimpin dan politisi diukur dari kesalehan dan hubungan pribadinya dengan Tuhan.⁴ Perspektif Islam ibadah menjadikan seseorang tidak kritis terhadap kekuasaan politik, karena Islam hanya akan menjadi agama moral yang menyuarakan nilai-nilai

² M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. 1, hal. 532.

³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur`an: Tafsîr Maudhu`i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 429.

⁴ Kuntowijoyo menyebutkan “Islam ibadah”, baca Kuntowijoyo, *Identitas Politik...*, hal. 199-200.

individual.⁵

Pandangan politik di atas telah menghantarkan penulis *Tafsîr Al-Mishbâh* untuk membina hubungan baik dengan mantan presiden RI ke-2, yaitu Soeharto. Selama menjadi penguasa Orde Baru, Soeharto menunjukkan diri sebagai muslim yang rajin shalat, pernah pergi haji, selalu membayar zakat, dan selalu memberikan hewan kurban pada hari raya Idul Adha. Praktik-praktik ibadah tersebut telah menarik simpati sebagian umat Islam, bahkan para ulama, termasuk penulis *Tafsîr Al-Mishbâh*, sehingga kekuasaan Soeharto dapat langgeng selama 30 tahun.⁶ Pandangan *Tafsîr Al-Mishbâh* mengenai dua jalur legitimasi kekuasaan antara yang rasional dan suprarasional sejalan dengan dasar legitimasi kekuasaan rezim Soeharto yang mengandalkan legitimasi kharismatik. Sebagaimana dinyatakan Nurcholish Madjid, Soeharto sebagai tokoh sentral Orde Baru telah menggabungkan antara pandangan hierarkis militer dengan pola ketaatan garis komando atasan kepada bawahan yang ketat di satu pihak, dan konsep stratifikasi sosial budaya Jawa dengan pola ketaatan paternalistik yang serba tertutup di pihak lain.⁷

Penulis *Tafsîr Al-Mishbâh* mendapat kepercayaan sebagai menteri agama pada masa akhir jabatan Soeharto. M. Quraish

⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. 1, hal. 532.

⁶ Menurut Kuntowijoyo, penyebab agama hanya menjadi kekuatan moral karena agama didefinisikan terlalu umum, yaitu disamakan dengan kegiatan dakwah dan sosial, *amar ma'ruf nahi munkar*, Kuntowijoyo, *Identitas Politik*, hal. 206. Sudut pandang moral individual hanya mampu menilai maksud, mengutuk hasrat-hasrat jahat, menentukan batas-batas kekerasan, tetapi tidak memacu ketindakan, Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2003, hal. 23.

⁷ Nurcholish Madjid, "Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan", Ahmad Baso, *Civil Society versus Masyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran "Civil Society" dalam Islam Indonesia*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1999, hal. 20.

Shihab juga aktif di MUI dan menjadi ketua MUI pusat pada tahun 1984-1998, Direktur Pengkaderan Ulama MUI 1994-1997.⁸ Sebagaimana diketahui, MUI adalah salah satu pensuplai legitimasi bagi kekuasaan Orde Baru. Tahun 1985, negara mengeluarkan undang-undang yang terkenal dengan UU Azas Tunggal yang banyak menuai kontroversi, terutama di kalangan organisasi Islam.⁹ Penulis *Tafsîr Al-Mishbâh* juga telah menulis berbagai tema dengan pendekatan *tafsir maudhu'i* untuk mendukung wacana yang berkembang selama masa Orde Baru mulai masalah-masalah keagamaan, kemasyarakatan, pemerintahan, pembangunan, politik, kesehatan, dan lain seterusnya.¹⁰

B. Pengembangan Masyarakat dalam Islam

1) Konsep Khalifah

Agama Islam memiliki konsep pengembangan masyarakat yang bagus, seperti dalam Al-Qur'an surat

⁸M. Quraish Shihab, *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam* Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. Sampul

⁹Kuntowijoyo, *Identitas Politik..*, hal. 195-196 & 200.

¹⁰Karya-karya tulis M. Quraish Shihab, lihat biografi penulis, bab III. Pada September 1985, M. Quraish Shihab menulis makalah "Pandangan Islam tentang Pembangunan sebagai Pengamalan Pancasila". Makalah ini disampaikan pada seminar agama-agama V oleh Badan Litbang PGI di Cisarua Bogor tahun 1985 dan dimuat dalam buku M. Quraish Shihab *Membumikan Al-Qur'an*. M. Quraish Shihab menyatakan bahwa kita bersyukur bahwa dalam negara Pancasila ini, kita telah menemukan satu bentuk kata sepakat, yakni bahwa semua warga negara Indonesia telah menerima Pancasila sebagai pedoman, penuntun, dan pegangan hidup bagi sikap dan tingkah laku kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Atas dasar itu, dapat dinilai bahwa pembangunan di bidang agama yang digambarkan dalam GBHN sejalan dengan pandangan Islam serta sesuai dengan petunjuk-petunjuk kitab sucinya. M. Quraish Shihab juga membuat kesimpulan bahwa ciri-ciri positif yang terdapat dalam pembangunan ekonomi nasional kesemuanya sejalan dengan nilai-nilai Islam. M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an....*, hal. 405, 302-304.

al-Baqarah/2:30,

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: “Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi”. Mereka berkata: “Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?” Tuhan berfirman: “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.

M. Quraish Shihab mengelompokkan ayat ini kepada ayat yang dimulai dengan penyampaian keputusan Allah kepada para malaikat tentang rencana-Nya menciptakan manusia di bumi. Penyampaian kepada mereka penting, karena ada hubungan yang akan terjadi antara malaikat dengan manusia terkait tugas dan fungsi yang dibebankan Allah Ta’ala ; ada yang akan bertugas mencatat amal-amal manusia, ada yang bertugas memeliharanya, ada yang membimbingnya, dan sebagainya. Penyampaian itu juga, kelak diketahui manusia, akan mengantarnya bersyukur kepada Allah atas anugerah-Nya yang tersimpul dalam dialog Allah dengan para Malaikat “Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi” demikian penyampaian Allah Ta’ala, penyampaian ini

bisa jadi setelah penciptaan alam raya dan kesiapannya untuk dihuni manusia pertama (Adam) dengan nyaman.

Sepintas memang ada tanggapan yang bernadakan protes dari malaikat, mengenai penciptaan manusia tersebut. Mereka menduga bahwa khalifah ini akan merusak dan menumpahkan darah. Dugaan itu mungkin berdasarkan pengalaman mereka sebelum terciptanya manusia, dimana ada makhluk yang berlaku demikian,¹¹ atau bisa juga berdasar asumsi bahwa yang akan ditugaskan menjadi khalifah bukan malaikat, maka pasti makhluk itu berbeda dengan mereka yang selalu bertasbih menyucikan Allah Ta'ala.¹¹

Pertanyaan yang dilontarkan oleh malaikat, dari segi bahasa, mengandung hikmah penyampaian maksud dan tujuan penciptaan tersebut dengan metode tanya jawab antar Allah dengan Malaikat. Meskipun dalam hal ini, Allah Ta'ala adalah yang Maha Kuasa dan yang Maha Ta'ala, akan tetapi guna memberi pelajaran berharga kepada hamba-Nya untuk melakukan musyawarah dalam pengambilan keputusan bersama.¹²

Tanggapan malaikat itu juga bisa lahir dari penamaan Allah terhadap makhluk yang akan diciptakan dengan khalifah. Kata ini mengesankan makna pelera perselisihan dan penegak hukum, sehingga dengan demikian pasti ada di antara mereka yang berselisih dan menumpahkan

¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol.1, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal.140

¹² Abu al-Qasim Muhammad bin Umar al-Zamakhsyari, *al-Kasysyâf an Haqâ'iq Ghawâmidh al-Tanzil wa Uyûmi al-Aqâwil an Wujûh al-Ta'wil*, juz.1, Riyadh : Maktabah 'Abikan, , cet.1, 1998, hal. 251-252

darah. Bisa jadi demikian dugaan malaikat sehingga muncul pertanyaan mereka.

Malaikat mengawali percakapan dengan Allah Ta'ala dengan menggunakan ungkapan Apakah, bukan “mengapa”, seperti dalam beberapa terjemahan, “Engkau akan menjadikan khalifah di bumi siapa yang akan merusak dan menumpahkan darah?” Bisa saja bukan Adam yang mereka maksud merusak dan menumpahkan darah, tetapi anak cucunya.

Rupanya mereka menduga bahwa dunia hanya dibangun dengan tasbih dan tahmid, karena itu para malaikat melanjutkan pertanyaan mereka, Sedang kami menyucikan, yakni menjauhkan Dzat, Sifat, dan Perbuatan-Mu dari segala yang tidak wajar bagi-Mu, sambil memuji-Mu atas segala nikmat yang Engkau anugerahkan kepada kami, termasuk mengilhami kami menyucikan dan memuji-Mu.

Selanjutnya para malaikat itu menunjuk diri mereka dengan berkata, dan kami menyucikan, yakni membersihkan diri kami sesuai kemampuan yang Engkau anugerahkan kepada kami, dan itu kami lakukan demi untuk-Mu. Mendengar pertanyaan mereka, Allah menjawab singkat tanpa membenarkan atau menyalahkan, karrena memang akan ada di antara yang diciptakan-Nya itu yang berbuat seperti yang diduga malaikat. Allah menjawab singkat, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui”

Jika demikian, kekhalifahan mengharuskan makhluk

yang disertai tugas itu melaksanakan tugasnya sesuai dengan petunjuk Allah yang memberinya tugas dan wewenang. Kebijakan yang tidak sesuai dengan kehendak-Nya adalah pelanggaran terhadap makna dan tugas kekhalifahan.¹³

Sebagian besar mufassir berpendapat bahwa, khalifah adalah tugas yang diserahkan kepada manusia sebagai pelaksana dari Allah Ta'ala untuk menjalankan perintah-perintah-Nya (syariat) di muka bumi.¹⁴ al-Maraghi menyatakan bahwa kekhalifahan yang diamanahkan Allah Ta'ala kepada manusia, mencakup etika dan adab kepada Allah Ta'ala, sesama manusia, serta alam semesta. Adapun dalam pelaksanaan amanah tersebut, manusia dibekali dengan kekuatan akal, dan tuntunan wahyu. Terdapat hikmah yang agung, dalam amanah yang diberikan Allah Ta'ala kepada manusia melalui kekhalifahan tersebut.¹⁵

Ada beberapa hal yang dapat penulis simpulkan, dari uraian Surat (al- baqarah : 30)

Pertama, adanya tugas yang diberikan oleh Allah Ta'ala kepada manusia sebagai *Khalifatullâh fî al-Ardh*. *Kedua*, adanya dialog antara Allah Ta'ala dan Malaikat-Nya, memberikan pelajaran (*Ibroh*) kepada seorang pemimpin dalam mengambil keputusan tidak

¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol.1,..., hal.141-142

¹⁴ Ada yang menyikapi pelaksanaan syari'at dengan cara mendirikan kekhilafahan/Imâmah Islâmiyah. Sebagaimana dalam al-Qurtuby, al-jâmi' Ahkâm li al-Qur'an, juz.1, Beirut : al- Risalah Publisher, 2005, hal.395

¹⁵ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghi* juz.1, Kairo : Maktabah Mustafa Babil Ilmi, 1946, hal.76-78

bisa lepas dari musyawarah. *Ketiga*, jawaban yang diberikan Allah kepada para Malaikat bukanlah berupa kalimat persetujuan atau kalimat penolakan, akan tetapi jawaban yang menunjukkan sifat kemahatahuan Allah Ta'ala, memberikan konsekuensi logis bahwa manusia ada yang melakukan tindakan baik sesuai tuntunan-Nya dan adapula yang melakukan tindakan buruk yang bertentangan dengan tuntunan-Nya.

Di Surat al-Baqarah ayat 30 ini kita memiliki hubungan dengan pengembangan masyarakat sebanyak sembilan wacana penting:

Pertama, ayat ini diawali dengan kata *وَإِذْ قَالَ* bisa diartikan dengan kaca mata pengembangan masyarakat sebagai sebuah ‘*planning/proyek/rencana*’ yang dibuat oleh Tuhan.

Kedua, setelah terciptanya sebuah ‘*planning/proyek/rencana*’ sang Khalik tidak mengambil keputusan sendiri. Dia (Tuhan) mencontohkan kepada manusia untuk selalu ‘*discussing/musyawarah*’, anjuran ini termaktub pada kata setelahnya yaitu *قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ*

Ketiga, tidak hanya itu Tuhan juga memberitahukan kepada manusia siapakah yang harusnya diajak untuk ‘*discussing/musyawarah*’ dengan makna tersirat yang bisa kita dapatkan dari sifat makhluk yang diajak *discussing/musyawarah*’ oleh Tuhan yaitu malaikat. Kita semua tahu bahwa malaikat itu memiliki sifat suci, bersih, jujur dan segala kebaikan merupakan sifat dari malaikat sendiri. Jadi sebagai manusia sudah seharusnya untuk bermusyawarah

dengan orang-orang yang ‘benar’.

Keempat, setelah itu jika kita lihat ayat tadi terdapat kata جَاعِلٌ dari sini muncul pertanyaan mengapa tidak menggunakan kata *kholiqun* saja? Jawabannya terletak pada penggunaan konteks kalimat selanjutnya. Arti dari kedua kata tersebut memang sama-sama menciptakan tetapi tujuannya berbeda karena جَاعِلٌ adalah menciptakan dengan beberapa unsur dan melalui proses pemilihan sedangkan *khaliqun* adalah penciptaan yang hanya dari satu unsur dan tidak melalui pemilihan.

Kelima, dari arti tadi bisa diambil kesimpulan untuk kata setelahnya yaitu خليفة, bahwasannya jika manusia ingin dirinya digolongkan sebagai خليفة itu memiliki kriteria. Kriteria yang paling jelas adalah dia merupakan pilihan dari manusia lain dan memiliki sifat kreatif.

Keenam, خليفة (Seseorang yang dijadikan pengganti dari yang lain atau seseorang yang diberi wewenang untuk bertindak dan berbuat sesuai dengan ketentuan-ketentuan dari yang memberi wewenang). Khalifah sendiri memiliki asal kata خلف yang berarti belakang.

Dari arti asli katanya dapat dikembangkan kembali bahwasannya kata tersebut memiliki arti pengganti, maka jika ada pengganti pastilah ada yang digantikan oleh karena itu arti ini bisa dimaknai sebagai regenerasi. Oleh karena خليفة disini pasti akan mengalami regenerasi maka penting juga bagi pengembang masyarakat untuk memperhatikan penerus-penerus para خَلِيفَة yang berkualitas. *Ketujuh*, seorang pengembang masyarakat

juga diajarkan oleh Al-Qur'an pada ayat ini adalah setelah membuat *planning/proyek/rencana* itu harus memiliki lokasi yang jelas termaktub pada kata-kata *جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ*. *Kedelapan*, pada kata *قَالُوا أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ* disini terdapat dua kemungkinan kenapa malaikat menyebutkan hal tersebut, kemungkinan pertama malaikat sudah mengetahui masa depan sedangkan kemungkinan berikutnya adalah malaikat 'berfikir' secara futuristik. Jika kita ambil alasan kedua maka dapat juga dicontoh oleh pengembang masyarakat sebagai salah satu cara mengembangkan masyarakat yaitu ketika bermusyawarah seharusnya di dalamnya terdapat cara berfikir sama seperti malaikat yaitu berfikir futuristik atau berfikir dampak dan akibat yang dapat terjadi oleh suatu proyek. *Kesembilan*, *وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُكَ* dari ayat tersebut Tuhan mengajarkan kepada kita bahwasanya makhluk yang hanya bertasbih dan taat saja itu tidak cukup untuk dijadikan khalifah. Oleh karena itu untuk menjadi khalifah itu 'tidak hanya' orang yang suci dan rajin bertasbih saja, tetapi perpaduan antara keduanya dengan berimbanglah yang bisa disebut dengan khalifah.

2) Kepemimpinan dalam pengembangan masyarakat

Pemimpin dalam kehidupan Islam khususnya dan kehidupan luas umumnya merupakan sesuatu yang urgen untuk ditegakkan. Mengapa demikian? Sebab tanpa pemimpin kehidupan manusia akan mudah mengalami keretakan sosial, ekonomi, politik dan hukum. Di dalam agama Islam sendiri telah dikenal banyak memberikan

pilihan bagaimana menentukan pemimpin, dan mekanisme musyawarah adalah mekanisme yang oleh beberapa kalangan dinilai modern pada masanya. Dengan kata lain, apapun mekanisme yang hendak digunakan dalam mengangkat pemimpin yang terpenting adalah proses tersebut harus diletakkan dalam bingkai akidah, akal, dan keseimbangan moral, sehingga *out put* yang dihasilkan secara konsisten menapaki basisnya.

Ada pandangan¹⁶ bahwa manusia sebagai makhluk sosial tidak akan berkembang dengan baik, tanpa kepemimpinan yang kuat dan mencerahkan (*the inspiring leader*). Menurut sosiolog Muslim Ibn Khaldun, ada 2 hal yang sangat diperlukan suatu masyarakat, (1), norma-norma hukum, dan (2), kepemimpinan (pemimpin) yang kuat. Kedua hal ini menjadi syarat mutlak lahirnya masyarakat yang beradab dan berbudaya tinggi. Tanpa keduanya, suatu masyarakat akan mudah terseret ke dalam perpecahan dan permusuhan yang berkepanjangan (*chaos*).

Selanjutnya yang tidak kalah pentingnya adalah karena pemimpin menjadi salah satu faktor penentu kemajuan (dan juga kebangkrutan) suatu masyarakat atau bangsa. Dalam adagium Arab ada ungkapan yang amat terkenal, yaitu: Manusia akan mengikuti agama raja-raja mereka. Bertolak dari latar belakang pemikiran di atas, maka soal

¹⁶ Media internet, Kepemimpinan dalam perspektif islam, http://www.dailami.firdaus.net/index.php?option=com_content&view=article&id=313:kepemimpinan-dalam-perspektif-islam&catid=34:berita-utama&Itemid=93 di akses pada hari selasa, 04 November 2020 di Jakarta pada pukul 20.45 wib.

kepemimpinan, termasuk di dalamnya memilih pemimpin menjadi hal yang sangat penting dalam pandangan Islam.

3) Pengembangan masyarakat dan resolusi konflik perspektif Islam

Proses pengembangan masyarakat tidaklah semulus yang kita bayangkan. Terkadang memiliki hambatan dalam melakukan kegiatan tersebut. Ketika seorang pengembang masyarakat menghadapi permasalahan banyak cara yang dapat dilakukan dalam menyelesaikan permasalahan tersebut. Agama Islam memiliki solusi yang terkonseptual yaitu musyawarah. Di dalam buku *Tafsir Sosial*¹⁷ penulis bahkan menjelaskan dalam bab tersendiri.

Musyawarah berasal dari kata *Sya-wa-ra* yang berarti menampakan sesuatu atau mengeluarkan madu dari sarang lebah. Madu dan sarang lebah? Apa hubungannya dengan musyawarah. Musyawarah bisa diartikan sebagai menampakan sesuatu yang semula tersimpan atau mengeluarkan pendapat (yang baik) kepada pihak lain. Lebah adalah sekumpulan makhluk disiplin memproduksi madu yang manis dan bisa menyembuhkan. Jika kita gambarkan maka, lebah tersebut adalah para peserta musyawarah yang bekerja (menyelesaikan masalah) dengan disiplin, solid dalam bekerja sama dan hanya makan dari hal-hal baik saja (disimbolkan bunga), serta tidak merusak dan mengganggu dengan ketentuan dia tidak diganggu. Perlu diketahui, madu bukan hanya manis

¹⁷ Abdul Ghafur Waryono, *Tafsir Sosial Mendialogkan Teks dan Konteks*, Yogyakarta: el-saqpress, 2005, hal. 153-155.

tapi juga menjadi obat dan karenanya menjadi sumber kesehatan dan kekuatan. Madu diibaratkan sebagai hasil dari musyawarah tersebut, maka jika diproses dengan benar hasil musyawarah dapat memberikan ‘obat’ dalam permasalahan di dalam masyarakat.

Konsep musyawarah merupakan salah satu pesan syari’at yang sangat ditekankan dalam Al-Qur’an, keberadaannya dalam berbagai bentuk pola kehidupan manusia, musyawarah merupakan landasan tegaknya kesamaan hak dan kewajiban, dalam kehidupan manusia. Di dalam Al-Qur’an ada tiga tempat yang akar katanya menunjukkan musyawarah (Syûrâ). yaitu:

Dalam Al-Qur’an ada tiga ayat membahas masalah musyawarah dan menyebut kata *Syûrâ* secara eksplisit, yakni pada QS. Al-Baqarah/2 ayat 233, QS. Ali-Imran/3: 159 dan QS. Al-Syura/42: 38. Di antara beberapa ayat tersebut, ayat 38 surah Al-Syûrâ 42 adalah yang pertama kali diturunkan dan termasuk kelompok ayat surat Makiyyah, sedangkan dua yang lain termasuk Madâniyyah.

Di dalam surah al-Baqarah/2: 233, persoalan yang dimusyarahkan adalah dalam kehidupan rumah tangga. Allah SWT berfirman:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ
 وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا
 لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ
 أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ

تَسْتَرْضِعُونَ أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ
وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾

Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, Yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. dan kewajiban ayah memberi Makan dan pakaian kepada Para ibu dengan cara ma'ruf. seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, Maka tidak ada dosa atas keduanya. dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, Maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan”. (QS. Al-Baqarah: 2/233).

Ayat ini tergolong ayat Madaniyyah yang menjelaskan bagaimana seharusnya hubungan suami isteri sebagai mitra dalam rumah tangga saat mengambil keputusan yang berkaitan dengan rumah tangga dan anak-anak mereka, seperti menyapih anak yang masih menyusu. Pada ayat ini Quraish Shihab menjelaskan, Apabila keduanya, yakni ayah dan ibu anak itu, ingin menyapih sebelum dua tahun dengan kerelaan keduanya, bukan akibat paksaan dari siapapun, dan dengan permusyawaratan, yakni dengan mendiskusikan serta mengambil keputusan yang terbaik, maka tidak ada dosa atas keduanya untuk mengurangi masa penyusuan dua

tahun itu¹⁸ Quraish Shihab menjelaskan, bagaimana seharusnya hubungan suami istri saat mengambil keputusan yang berkaitan dengan rumah tangga dan anak-anak, seperti menyapih anak. Dari ayat ini dapat dipahami bahwa Al-Qur'an memberi petunjuk agar persoalan itu dan juga persoalan-persoalan rumah tangga yang lainnya dimusyawarahkan antara suami dan istri dengan baik.¹⁹

Dari penjelasan Quraish Shihab di atas dapat disimpulkan bahwa pentingnya musyawarah antara suami istri dalam memutuskan persoalan-persoalan dalam rumah tangga dan haruslah adanya kesepakatan antara kedua belah pihak.

Sedangkan pada Q.S Ali 'Imran (3): 159 adalah perintah bermusyawarah untuk segala urusan.

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۗ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۚ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۚ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu Berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: pesan, kesan dan keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera hati, 2002, 611.

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat* Bandung: PT Mizan Pustaka, 1996, hal 618.

Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya. (QS. Ali ‘Imran/3: 159)

Menurut Quraish Shihab, dari segi redaksi ayat di atas berisi pesan untuk nabi Muhammad saw. agar memusyawarahkan persoalan-persoalan tertentu dengan para sahabat atau anggota masyarakat lainnya. Walaupun demikian, ayat ini berlaku juga secara universal, artinya untuk seluruh umat Islam, khususnya pemimpin agar selalu menyelesaikan urusan dengan jalan musyawarah (*Syūrā*), yang merupakan salah satu pilar dari demokrasi.²⁰

Perintah untuk musyawarah dalam ayat di atas, turun setelah terjadinya perang Uhud. Ketika itu menjelang pertempuran Rasulullah mengumpulkan para sahabatnya untuk memperbincangkan masalah strategi yang akan digunakan untuk menghadapi musuh yang sedang dalam perjalanan untuk menyerbu kota Madinah. Rasulullah Saw. Sendiri berpendapat untuk bertahan di kota Madinah dan berperang menghadapi musuh. Sementara itu para sahabatnya tertama dari kalangan kaum muda, mendesak agar umat Islam keluar dari kota Madinah dan berperang menghadapi musuh. Pendapat ini didukung oleh mayoritas sahabat, sehingga Rasulullah pun menyetujuinya. Namun sayang, keputusan yang dihasilkan secara demokratis. tersebut berakhir memilukan. Peperangan tersebut diakhiri dengan kekalahan kaum muslimin dan gugurnya sekitar tujuh puluh orang sahabat.²¹

²⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an...*, hal. 619.

²¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an ...*, hal. 619.

Dengan memperhatikan *sabab al-nuzûl* ayat diatas jelas bahwa QS.Ali Imran/3:159, berisi pesan kepada Rasulullah secara khusus, dan umat Islam secara umum untuk mempertahankan dan membudayakan musyawarah, walaupun terkadang pendapat mayoritas tidak selamanya benar dan tepat. Namun demikian, kekeliruan mayoritas lebih dapat di toleransi dan menjadi tanggung jawab bersama daripada kesalahan yang bersifat individual.

Dalam ayat-ayat sebelumnya Allah membimbing dan menuntun kaum muslimin secara umum, kini tuntunan diarahkan kepada Nabi Muhammad Saw. Sambil menyebutkan sikap lemah lembut Nabi kepada kaum muslimin khususnya mereka yang telah melakukan kesalahan dan pelanggaran dalam perang Uhud. Sebenarnya cukup banyak hal dalam peristiwa perang Uhud yang dapat mengundang emosi manusia untuk marah. Namun demikian, cukup banyak pula bukti yang menunjukkan kelemahan lembut Nabi Saw. Beliau bermusyawarah dengan mereka sebelum memutuskan berperang, beliau menerima usul mayoritas mereka, walau beliau sendiri kurang berkenan, Nabi tidak memaki dan mempermasalahkan para pemanah yang meninggalkan markas mereka, tetapi hanya menegurnya dengan halus dan lain-lain.²²

Quraish menjelaskan ayat di atas mengandung makna bahwa engkau wahai Muhammad, bukanlah seorang yang berhati keras. Ini bisa dipahami dari kata (لَوْ) yang

²² Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*,..., hal. 309.

diterjemahkan sekiranya, kata ini digunakan untuk kata menggambarkan sesuatu yang bersyarat, tetapi syarat tersebut tidak dapat terwujud. Seperti jika seseorang yang ayahnya telah meninggal kemudian berkata “sekiranya ayah saya masih hidup, saya akan menamatkan kuliah”. Karena ayahandanya telah wafat. Kehidupan yang diandaikannya pada hakikatnya tidak ada dan dengan demikian tamat yang diharapkannya pun tidak mungkin wujud. Jika demikian, ketika ayat ini menyatakan sekiranya engkau bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu, itu berarti sikap keras lagi berhati kasar tidak ada wujudnya, dan karena itu tidak ada wujudnya, maka tentu saja, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu, tidak pernah akan terjadi.²³ Berlaku keras lagi berhati kasar, ayat ini menggambarkan sisi dalam dan sisi luar manusia, berlaku keras menunjukkan sisi luar manusia dan berhati kasar, menunjukkan sisi dalamnya. Kedua hal itu dinafikan dari Rasul Saw.

Memang, perlu dinafikan secara bersamaan, karena boleh jadi, ada yang berlaku keras tapi hatinya lembut atau hatinya lembut tapi tidak mengetahui sopan santun. Karena, yang terbaik adalah menggabungkan keindahan sisi luar dalam perilaku yang sopan, kata-kata yang indah, sekaligus jati yang luhur, penuh kasih sayang.²⁴

Salah satu yang menjadi penekanan pokok ayat ini adalah perintah melakukan musyawarah. Ini penting

²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,..., hal. 312

²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,..., hal. 312

karena petaka yang terjadi di Uhud didahului oleh musyawarah serta disetujui oleh mayoritas. Kendati demikian, hasilnya sebagaimana telah diketahui, adalah kegagalan. Hasil ini boleh jadi mengantar seseorang untuk berkesimpulan bahwa musyawarah tidak perlu diadakan. Apalagi bagi Rasul Saw. Oleh karena itu, ayat ini dipahami sebagai pesan untuk melakukan musyawarah. Kesalahan yang dilakukan setelah musyawarah tidak sebesar kesalahan yang dilakukan tanpa musyawarah, dan kebenaran yang diraih sendirian, tidak sebaik kebenaran yang diraih bersama.²⁵

Kata musyawarah terambil dari akar kata (شور) yang pada mulanya bermakna mengeluarkan madu dari sarang lebah. Makna ini kemudian berkembang, sehingga mencakup segala sesuatu yang dapat diambil atau dikeluarkan dari yang lain (termasuk pendapat). Musyawarah dapat juga berarti mengatakan atau mengajukan sesuatu. Kata musyawarah pada dasarnya hanya digunakan untuk hal-hal yang baik, sejalan dengan makna dasar di atas.

Madu bukan saja manis, melainkan juga obat untuk banyak penyakit, sekaligus sumber kesehatan dan kekuatan. Itu sebabnya madu dicari dimanapun dan oleh siapapun. Madu dihasilkan oleh lebah, jika demikian yang bermusyawarah mesti bagaikan lebah makhluk yang sangat berdisiplin, kerjasamanya mengagungkan, makanannya sari kembang, dan

²⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*,..., hal. 312

hasilnya madu. Di manapun hinggap lebah tidak pernah merusak. Ia tak pernah mengangu kecuali diganggu, bahkan sengatannya pun dapat menjadi obat. Seperti itulah makna permusyawaratan, dan demikian pula sifat yang melakukannya, tidak heran jika Nabi Saw. Tidak heran jika Nabi Saw. menyamakan seseorang Mukmin dengan lebah.²⁶ Dalam Q.S. Ali, Imran/3: 159 dijelaskan ada tiga sifat dan sikap secara berurutan disebut dan diperintahkan kepada Nabi Muhammad Saw. untuk beliau laksanakan sebelum bermusyawarah. Penyebutan tiga hal itu, dari segi konteks turunnya ayat, perang uhud. Namun, dari segi pelaksanaan dari esensi musyawarah, ia perlu menghiasi diri Nabi Saw, dan setiap orang yang melakukan musyawarah. Setelah itu, disebutkan lagi satu sikap yang harus diambil setelah adanya hasil musyawarah dan bulatnya tekad. Pertama, adalah berlaku lemah lembut, tidak kasar, dan tidak berhati keras. Seorang yang melakukan musyawarah, apalagi yang berada dalam posisi pemimpin, yang pertama ia harus hindari ialah tutur kata yang kasar serta sikap keras kepala karena, jika tidak, mitra musyawarah akan bertebaran pergi. Kedua, memberi maaf dan membuka lembaran baru.

Dalam bahasa ayat di atas *fa'fu 'anhum* "Maaf", secara harfiah berarti "menghapus". Memaafkan adalah menghapus bekas luka hati akibat perlakuan pihak lain yang dinilai tidak wajar. Ini perlu karena tiada musyawarah tanpa pihak lain sedangkan kecerahan

²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*,..., hal. 312

pikiran hanya hadir bersamaan dengan sinarnya kekeruhan hati.²⁷

Di sisi lain, yang bermusyawarah harus menyiapkan mental untuk selalu bersedia memberi maaf karena, boleh jadi, ketika melakukan musyawarah, terjadi perbedaan pendapat atau keluar dari pihak lain kalimat atau pendapat yang menyinggung, dan bila mampir ke hati akan mengeruhkan pikiran, bahkan boleh jadi mengubah musyawarah menjadi pertengkaran. Kemudian yang melakukan musyawarah harus menyadari bahwa kecerahan pikiran atau ketajaman analisis saja belum cukup. Oleh karena itu, kita masih membutuhkan “sesuatu” bersama akal. Terserah kita namai apa “sesuatu” itu, bisa “indra keenam”, sebagaimana filosof dan psikolog menamainya, atau “bisikan/gerak hati” kata orang kebanyakan, atau “Ilham hidayah, dan firasat” menurut agamawan. Tidak jelas cara kerja “sesuatu” itu karena datangnya hanya sekejap, sekedar untuk mencampakkan informasi yang diduga “kebetulan”, oleh sementara orang, kepergiannya pun tidak sejin yang dikunjungi. Biasanya “sesuatu” itu mengunjungi orang-orang yang jiwanya dihiasi oleh kesucian Kalau demikian untuk mencapai yang terbaik dari hasil musyawarah hubungan dengan Tuhan pun harus harmonis, itu sebabnya hal ketiga yang harus mengiringi musyawarah adalah permohonan maghfirah dan ampunan ilahi.²⁸

²⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*,..., hal. 312

²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*,..., hal.313

Dari segi konteks ayat ini, dipahami bahwa urusan yang dimaksud adalah urusan peperangan. Karena itu, ada ulama yang membatasi musyawarah yang diperintahkan kepada Rasulullah Saw terbatas dalam urusan tersebut. Pandangan ini tidak didukung oleh praktik Nabi Saw, bahkan tidak sejalan dengan sekian ayat Al-Qur'an. Terdapat dua ayat lain yang menggunakan akar kata musyawarah, yang dapat diangkat di sini, guna memahami lapangan musyawarah. Pertama (Q.S Al-Baqarah/2: 233. Ayat ini membicarakan bagaimana seharusnya hubungan suami istri saat mengambil keputusan yang berkaitan dengan rumah tangga dan anak-anak, seperti menyapih anak.

Pada ayat di atas, Al-Qur'an memberi petunjuk agar persoalan itu dan juga persoalan-persoalan rumah tangga yang lainnya dimusyawarahkan antara suami dan istri dengan baik. Ayat kedua, adalah Q.S. As-Syūrā/42: 38, yang menjanjikan bagi orang mukmin ganjaran yang lebih baik dan kekal di sisi Allah. Dalam soal amr atau urusan, dari Al-Qur'an ditemukan adanya urusan yang hanya menjadi wewenang Allah semata-mata, bukan wewenang manusia betapapun agungya. Ini antara lain, terlihat dalam jawaban Allah tentang ruh (QS. Al-Isra' [17]: 85), datangnya kiamat (QS. An-Nazi'at [79]: 42), taubat (QS. Ali-Imran [03]: 128), ketentuan syariat agama (QS. Al-An'am [06]: 57).

Dalam konteks ketetapan Allah dan Rasul yang bersumber dari wahyu, secara tegas Al-Qur'an menyatakan

bahwa: “Tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan sesuatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barang siapa mendurhakai Allah dan rasul-Nya maka sungguh, dia telah sesat, sesat yang nyata” (QS. Al-Ahzab [33]: 36).²⁹

Jadi lapangan musyawarah adalah persoalan-persoalan kemasyarakatan, seperti yang dipahami dari ayat di atas. Para sahabat Nabi Saw. menyadari benar hal ini sehingga mereka tidak mengajukan saran menyangkut hal-hal yang telah mereka ketahui adanya petunjuk Ilahi. Ketika Nabi Saw, memilih satu lokasi untuk pasukan kaum muslimin dalam perang Badar, sahabat beliau, al-Khubbab Ibn al-Mundzir, terlebih dahulu bertanya: “Apakah ini tempat yang diperintahkan Allah kepadamu untuk engkau tempati, atau pilihan ini adalah pilihanmu berdasarkan strategi perang dan tipu muslihat?” ketika abi menjawab bahwa pilihan itu adalah pilihan berdasarkan pertimbangan beliau, barulah al-Khubbab menyarankan lokasi lain, yang ternyata disetujui oleh Nabi Saw. Sebaliknya, dalam perundingan Hudaibiyah, beberapa syarat yang disetujui Nabi tidak berkenan di hati banyak sahabat beliau, “Umar Ibn Khoththab menggerutu dan menolak, mengapa kita harus menerima syarat-syarat ini yang merendahkan agama kita”, Demikian kurang lebihnya ucap “Umar, tetapi begitu

²⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*,..., hal. 313

abi Saw. menyampaikan bahwa: “Aku adalah Rasul Allah”. “Umar dan sahabat-sahabat lainnya terdiam dan menerima putusan Rasulullah Saw itu.³⁰ Dari sini, dapat disimpulkan bahwa persoalan-persoalan yang telah ada petunjuknya dari Allah SWT. secara tegas dan jelas, baik langsung maupun melalui Rasul Saw, persoalan itu tidak termasuk lagi yang dapat dimusyawarahkan. Musyawarah hanya dilakukan dalam hal-hal yang belum ditentukan petunjuknya serta soal-soal kehidupan duniawi, baik yang petunjuknya bersifat global maupun yang tanpa petunjuk dan yang mengalami perubahan.³¹

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa musyawarah merupakan petunjuk bagi umat setiap Muslim, persoalan yang dimusyawarahkan adalah perihal duniawi, dan lapangan musyawarah adalah persoalan-persoalan kemasyarakatan. Menurut Musthafa Al-Maraghi sesungguhnya memang telah ada di antara para sahabatmu orang-orang yang berhak mendapatkan celaan dan perlakuan keras, ditinjau dari segi karakter manusia. Sebab, mereka meninggalkan kamu ketika keadaan kritis. Bahkan, mereka telah melakukan kesalahan yang berakibat kekalahan, sedangkan peperangan itu dilakukan oleh semuanya. Tetapi sekalipun demikian, engkau (Muhammad) tetap bersikap lemah lembut terhadap mereka, dan engkau perlakukan mereka dengan baik. Semua itu berkat rahmat yang diturunkan Allah ke dalam hatimu, dan Allah mengkhususkan hal itu hanya untukmu.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*,..., hal. 315

³¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*,..., hal. 312 316

Karena, Allah telah membekalimu dengan akhlak-akhlak AlQur'an yang luhur, di samping hikmah-hikmah-Nya yang agung. Dengan demikian, musibah-musibah yang engkau alami sangat mudah dan enteng dirasakan.³²

Andaikata engkau (Muhammad) bersikap kasar dan galak dalam muamalah dengan mereka (kaum Muslimin), niscaya mereka akan bercerai (bubar) meninggalkan engkau dan tidak menyukaimu, sehingga engkau tidak bisa menyampaikan hidayah dan bimbingan kepada mereka ke jalan yang lurus. Hal itu, karena maksud dan tujuan utama diutusnya para rasul ialah untuk menyampaikan syariat-syariat Allah kepada umat manusia. Hal itu jelas tidak akan tercapai selain mereka bersimpati kepada para Rasul. Semua itu akan terwujud jika sang Rasul bersikap pemurah dan mulia, melupakan semua dosa yang dilakukan oleh seseorang, serta memaafkan kesalahan-kesalahannya. Rasul haruslah bersifat lemah lembut terhadap orang yang berbuat dosa, membimbingnya ke arah kebaikan, bersikap belas kasih, lantaran ia sangat membutuhkan bimbingan dan hidayah.³³

Tempuhlah jalan musyawarah dengan mereka, yang seperti biasanya engkau lakukan dalam kejadian-kejadian seperti ini, dan berpegang teguhlah kepadanya. Sebab, mereka itu, meski berpendapat salah dalam musyawarah, memang hal itu merupakan suatu konsekuensi untuk mendidik mereka, jangan sampai hanya menuruti pendapat

³² Ahmad Musthofa Al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghiy juz 4*, Semarang:CV. Toha Putra, 1993, hal. 112.

³³ Ahmad Musthofa Al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghiy juz 4....*, hal. 112

satu orang pemimpin saja, meski pendapat pemimpin itu benar dan bermanfaat pada permulaan dan masa depan pemerintahan mereka. Selagi mereka mau berpegang pada sistem musyawarah itu, maka mereka akan selamat dan membawa kemaslahatan bagi semuanya.³⁴

Surah ketiga yaitu Q.S. al-Syûrâ/42: 38 menekankan agar memutuskan sesuatu dengan musyawarah. Allah SWT berfirman:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezki yang Kami berikan kepada mereka. (QS. Al-Syûrâ/42: 38)

Ayat ketiga ini turun pujian kepada kelompok Muslim Madinah (Ansar) yang bersedia membela Nabi Saw. Dan menyepakati hal tersebut melalui musyawarah yang mereka laksanakan di rumah Abu Ayyub Al-Anshari, namun demikian ayat ini juga berlaku umum, mencakup setiap kelompok yang melakukan musyawarah.³⁵

Ayat ini turun berkaitan dengan golongan Anshar tatkala diajak oleh Rasulullah untuk beriman, mereka menyambut dengan baik ajakan Nabi Saw. dan bagi mereka dijanjikan ganjaran yang lebih baik dan kekal di

³⁴ Ahmad Musthofa Al-Maraghi, *Tafsir al-Marâghiy* juz 4, hal. 113.

³⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*,..., hal. 177

sisi Allah swt. Orang-orang mukmin tersebut memiliki sifat-sifat antara lain “urusan mereka diselesaikan dengan musyawarah”. Dalam ayat ini, *Syûrâ* berjalan bersisian dengan ketiga pilar keimanan (ketaatan kepada perintah Allah, mendirikan shalat dan menunaikan zakat).

Syûrâ merupakan kewajiban dengan dasar perintah yang sama. Ayat ini merupakan ayat Makkiah yang turun sebelum keberadaan Islam telah menjadi agama yang kuat.³⁶ Quraish menjelaskan, pada ayat sebelumnya menguraikan hal-hal yang selalu dihindari oleh orang-orang wajar yang memperoleh kenikmatan abadi, ayat-ayat di atas mengemukakan apa yang selalu menghiasi diri mereka.

Ayat di atas bagaikan menyatakan: Dan kenikmatan abadi itu disiapkan juga bagi orang-orang yang benar-benar memenuhi seruan Tuhan mereka dan mereka melaksanakan sholat secara bersinambungan dan sempurna, yakni sesuai rukun serta syaratnya juga dengan khusyuk kepada Allah, dan semua urusan yang berkaitan dengan masyarakat mereka adalah musyawarah antara mereka, yakni mereka memutuskannya selalu 62 melalui musyawarah, tidak ada diantara mereka bersifat otoriter dengan memaksakan pendapatnya dan di samping itu mereka juga dari sebagian rezeki yang kami anugerahkan kepada mereka, baik harta maupun selainnya, mereka senantiasa nafkahkan secara tulus serta bersinambungan baik nafkah wajib maupun sunnah.³⁷

³⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, ..., hal. 177

³⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, ..., hal. 178.

Jika melihat makna musyawarah dan kandungan ayat lainya maka perlu juga mengetahui kelebihan dari musyawarah bagi seorang pengembang masyarakat. Masih di dalam buku yang sama³⁸ menurut Fakhruddin ar-Razi penulis *Tafsîr ‘al-Kabîr’* menjabarkan beberapa hal positif dalam kegiatan musyawarah yaitu musyawarah menjadikan penghargaan bagi orang lain dan menjadikan kesejajaran antara bawahan dan atasan jika ini dalam konteks perusahaan, bisa juga diartikan masyarakat dengan seorang pengembang masyarakat dalam konteks pemberdayaan. Kemudian seperti sabda Nabi Muhammad yang mengatakan bahwa ‘Tidak ada suatu kaum yang bermusyawarah yang tidak ditunjuki ke arah penyelesaian terbaik perkara mereka’. Lebih lanjut kelebihan lain adalah menghilangkan buruk sangka dan yang terakhir mengeliminasi beban psikologis kesalahan. Karena dengan musyawarah kesalahan bisa ditolerir atau ditanggung bersama, tidak menjadi kesalahan individu.

4) Prinsip-prinsip Komunikasi Pengembangan Masyarakat Menurut Al-Qur’an

Komunikasi dianggap penting dalam pengembangan masyarakat. Keberhasilan seorang pengembang masyarakat juga besar pengaruhnya pada kemampuan komunikasi personal. Islam merupakan agama yang mengatur setiap sendi-sendi kehidupan manusia, salah satu contohnya prinsip komunikasi. Di dalam Al-Qur’an sebagai pedoman umat Islam kurang lebih terdapat tujuh

³⁸ Abdul Ghafur Waryono, *Tafsir Sosial*, hal. 156.

prinsip komunikasi yang harus diketahui oleh seorang pengembang masyarakat khususnya dan masyarakat luas umumnya.

Seperti termaktub dalam Al-Qur'an Surat An-nisa/4:5,

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا
وَأَكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾

“Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. Berilah mereka belanja dan pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik.”

Prinsip pertama adalah qaulan ma'rûfan (kata-kata yang baik) konteks dalam perkataan ini adalah perkataan yang dikenal/dipahami. Perkataan mudah di sini dipersempit lagi dengan lingkup lokal/kultur. Maka dari itu, seorang pengembang masyarakat selayaknya dapat mengetahui pola komunikasi lokal daerah yang ingin diintervensi bertujuan untuk mempermudah pelaksanaan pengembangan masyarakat dan akan menghasilkan perubahan yang nyata. Prinsip kedua adalah qaulan syadîd. Sebagaimana dimuat dalam Al-Qur'an Surat Al-ahzab/33:70,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾

“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kamu kepada Allah dan katakanlah perkataan yang benar.”

Maksud ayat ini adalah perkataan yang tepat atau benar. Perkataan atau pernyataan seorang pengembang masyarakat dalam prinsip berkomunikasi dalam bagian ini terbagi menjadi 2 konteks, perkataan diharapkan tepat pada konteks audiens. Hal ini bisa dilihat dari pemilihan kata-kata yang digunakan. Konteks selanjutnya berhubungan dengan waktu, seorang pengembang masyarakat harus mengetahui momentum pengucapannya. Dari kedua konteks tersebut seorang pengembang masyarakat akan bisa diterima baik oleh masyarakat sehingga memudahkan dalam mengintervensi masyarakat.

Prinsip selanjutnya yaitu ketiga adalah qaulan kariman. Prinsip ini tercermin dalam Al-Qur'an Surat al-Isra' /17:23,

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِنَّمَا يَبْغِزَ عِنْدَكَ
 الْكَبِيرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تُنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا
 كَرِيمًا ﴿١٣﴾

“Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan “ah” dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia.”

Prinsip komunikasi ini memiliki makna perkataan yang baik, lebih dalam kita telaah bahwa konteks pemaknaan

perkataan seorang bisa dianggap *qaulan kariman* jika perkataannya itu ‘dermawan’ atau bisa diartikan dengan membuat orang yang mendengarkan merasa lega. Prinsip komunikasi yang ini dititikberatkan pada penyampaian yang baik dan membuat orang lain bahagia.

Setelah itu, prinsip keempat yaitu qaulan layyinan. Al-Qur’an menjelaskan prinsip ini terdapat di dalam Surat Thaha/20:44,

تَنْزِيلًا يَمِّنُ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ﴿٤٤﴾

“Maka berbicaralah kamu berdua kepadanya dengan kata-kata yang lemah lembut, mudah-mudahan ia ingat atau takut.”

Prinsip ini menuntut seorang pengembang masyarakat untuk dapat berbicara lemah lembut tapi tidak munafik. Kelemah lembutannya bertujuan untuk memperhatikan sopan santun. Kesopanan seseorang di dalam masyarakat memudahkan dalam melakukan perubahan.

Qaulan maiysuron menjadi prinsip kelima. Dalam Al-Qur’an surat al-Isra’/17:28,

وَأَمَّا تَعْرِضْنَ عَنْهُمْ أَبْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا ﴿٢٨﴾

“Dan jika kamu berpaling dari mereka untuk memperoleh rahmat dari Tuhanmu yang kamu harapkan, maka katakanlah kepada mereka ucapan yang pantas.”

Arti bahasa dari kata qaulan maiysuron adalah ucapan yang pantas/mudah. Perkataan dalam konteks ini adalah perkataan yang dapat memberi solusi. Perkataan

ini bertujuan untuk mempermudah dan menjadikan lebih mudah permasalahan.

Qaulan balighon, prinsip keenam ini lebih kepada hasil pembicaraan. Seperti dalam Al-Qur'an surat An-Nisa/4: 63,

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾

“Mereka itu adalah orang-orang yang Allah mengetahui apa yang di dalam hati mereka. Karena itu berpalinglah kamu dari mereka, dan berilah mereka pelajaran, dan katakanlah kepada mereka perkataan yang berbekas pada jiwa mereka.”

Makna bahasa dari kata qaulan balighon perkataan yang berbekas pada jiwa mereka. Maksud dari perkataan ini adalah sesuai atau sampai kepada tujuan dari perkataan tersebut. Prinsip komunikasi yang lain adalah qaulan tsaqilan makna umumnya adalah perkataan ini berat, bisa juga diartikan perkataan yang penuh makna. Tujuan dari perkataan ini adalah agar seorang pengembang masyarakat tidak harus menjelaskan panjang lebar, tetapi diharapkan dapat memberikan sedikit perkataan tetapi berbobot.

C. Pengembangan Masyarakat

1. Pengertian Pengembangan Masyarakat

Pengembangan dan pemberdayaan merupakan dua kata yang mirip tetapi bisa dibedakan. Pemberdayaan bisa diartikan

sebagai sebuah yang khusus, sedangkan pengembangan lebih umum dari makna pemberdayaan. Pembahasan mengenai pemberdayaan sudah ada sejak lama, namun para ilmuwan belum menemukan formulasi jitu dalam mewakili makna dari pemberdayaan, artinya belum ada definisi yang tegas mengenai konsep tersebut. Namun demikian, bila dilihat secara lebih luas, pemberdayaan sering disamakan dengan perolehan daya, kemampuan dan akses terhadap sumber daya untuk memenuhi kebutuhannya.

Ada salah satu pengertian,³⁹ pemberdayaan berasal dari kata “daya” yang mendapat awalan ber- yang menjadi kata “berdaya” artinya memiliki atau mempunyai daya. Daya artinya kekuatan, berdaya artinya memiliki kekuatan. Pemberdayaan artinya membuat sesuatu menjadi berdaya atau mempunyai daya atau mempunyai kekuatan. Pemberdayaan dalam Bahasa Indonesia merupakan terjemahan dari *empowerment* dalam Bahasa Inggris. Pemberdayaan sebagai terjemahan dari *empowerment* menurut Merrian Webster dalam *Oxford English Dictionary* mengandung dua pengertian:

- a. *To give ability or enable to*, yang diterjemahkan sebagai memberi kecakapan/kemampuan atau memungkinkan
- b. *To give power of authority to*, yang berarti memberi kekuasaan.

Dalam konteks pembangunan istilah pemberdayaan pada dasarnya bukanlah istilah baru melainkan sudah sering dilontarkan semenjak adanya kesadaran bahwa faktor

³⁹ Riza Risyanti dan Roesmidi, *Pemberdayaan Masyarakat*, (*pengertian_pemberdayaan.pdf*), Sumedang: Alqaprint Jatinangor, 2006, hal. 1-2.

manusia memegang peran penting dalam pembangunan.

2. Pendapat Tokoh

Sudah banyak para tokoh yang memberikan kontribusi dalam sumbangan pemikirannya. Berikut beberapa pengertian yang dapat dicari oleh penulis. Pengertian⁴⁰ tersebut antara lain:

- a. Pemberdayaan bertujuan untuk meningkatkan kekuasaan orang-orang yang lemah atau tidak beruntung (Ife, 1995).
- b. Pemberdayaan menunjuk pada usaha pengalokasian kembali kekuasaan melalui perubahan struktur sosial (Swift dan Levin, 1987).
- c. Pemberdayaan adalah suatu cara dengan mana rakyat, organisasi, dan komunitas diarahkan agar mampu menguasai (atau berkuasa atas) kehidupannya (Rappaport, 1984).
- d. Pemberdayaan adalah sebuah proses dengan mana orang menjadi cukup kuat untuk berpartisipasi dalam, berbagi pengontrolan atas, dan mempengaruhi terhadap, kejadian-kejadian serta lembaga-lembaga yang mempengaruhi kehidupannya.
- e. Pemberdayaan menekankan bahwa orang memperoleh keterampilan, pengetahuan, dan kekuasaan yang cukup untuk mempengaruhi kehidupannya dan kehidupan orang lain yang menjadi perhatiannya (Parsons, et al., 1994).
- f. Pemberdayaan menunjuk pada kemampuan orang, khususnya kelompok rentan dan lemah, untuk memiliki akses terhadap sumber-sumber produktif

⁴⁰ Riza Risyanti dan Roesmidi, *Pemberdayaan Masyarakat*, hal.3.

yang memungkinkan mereka dapat meningkatkan pendapatannya.

Dari pengertian di atas dapat ditarik Kesimpulan Pengertian Pemberdayaan merupakan sebuah proses yang saling berhubungan, saling berkaitan. Menurut buku *Pemberdayaan Masyarakat*⁴¹ terdapat dua kunci yang harus dilakukan dalam pemberdayaan masyarakat, *Pertama*, pemberian kewenangan dan *kedua*, pengembangan kapasitas masyarakat. Oleh karena itu, proses yang saling berhubungan itu dititikberatkan kepada pemberian wewenang dan pengembangan kapasitas masyarakat agar terciptanya perubahan sosial yang menyeluruh.

3. Tujuan Pengembangan Masyarakat

Hemat penulis, makna pengembangan bisa diartikan pemberdayaan, tetapi pemberdayaan tidak bisa mewakili pengembangan. Mengapa demikian? Karena lebih kompleks pengembangan dari pada pemberdayaan. Menurut Jamasy dikutip dalam artikel⁴² mengemukakan bahwa konsekuensi dan tanggungjawab utama dalam program pembangunan melalui pendekatan pemberdayaan adalah masyarakat berdaya atau memiliki daya, kekuatan atau kemampuan. Kekuatan yang dimaksud dapat dilihat dari aspek fisik dan material, ekonomi, kelembagaan, kerjasama, kekuatan intelektual dan komitmen bersama dalam menerapkan prinsip-prinsip pemberdayaan.

⁴¹ Soetomo, *Pemberdayaan Masyarakat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011, hal. 88.

⁴² Media internet, <http://www.sarjanaku.com/2011/09/pemberdayaan-masyarakat-pengertian.html> diakses pada hari Selasa, 04 November 2020 di Jakarta pada pukul 20.31 WIB.

Terkait dengan tujuan pemberdayaan, Sulistiyani masih dalam artikel yang sama menjelaskan bahwa tujuan yang ingin dicapai dari pemberdayaan masyarakat adalah untuk membentuk individu dan masyarakat menjadi mandiri. Kemandirian tersebut meliputi kemandirian berpikir, bertindak dan mengendalikan apa yang mereka lakukan. Kemandirian masyarakat merupakan suatu kondisi yang dialami oleh masyarakat yang ditandai dengan kemampuan memikirkan, memutuskan serta melakukan sesuatu yang dipandang tepat demi mencapai pemecahan masalah yang dihadapi dengan mempergunakan daya/kemampuan yang dimiliki.

Daya kemampuan yang dimaksud adalah kemampuan kognitif, konatif, psikomotorik dan afektif serta sumber daya lainnya yang bersifat fisik/material. Kondisi kognitif pada hakikatnya merupakan kemampuan berpikir yang dilandasi oleh pengetahuan dan wawasan seseorang dalam rangka mencari solusi atas permasalahan yang dihadapi. Kondisi konatif merupakan suatu sikap perilaku masyarakat yang terbentuk dan diarahkan pada perilaku yang sensitif terhadap nilai-nilai pemberdayaan masyarakat. Kondisi afektif adalah merupakan perasaan yang dimiliki oleh individu yang diharapkan dapat diintervensi untuk mencapai keberdayaan dalam sikap dan perilaku. Kemampuan psikomotorik merupakan kecakapan keterampilan yang dimiliki masyarakat sebagai upaya mendukung masyarakat dalam rangka melakukan aktivitas pembangunan.

4. Metode-metode Pengembangan Masyarakat

Terdapat banyak metode yang bisa dilakukan dalam melakukan pengembangan masyarakat. Dalam makalah ini penulis ingin menyampaikan beberapa metode yang diambil dari artikel⁴³ seperti :

a. Diskusi Kelompok yang Terarah

Sebagai suatu metoda pengumpulan data, diskusi kelompok yang terarah merupakan interaksi individu-individu (sekitar 10-30 orang) yang tidak saling mengenal dan oleh seorang pemandu (moderator) diarahkan untuk mendiskusikan pemahaman dan atau pengalamannya tentang sesuatu program atau kegiatan yang diikuti dan atau dicermatinya.

Sebagai suatu metoda pengumpulan data, diskusi tersebut dirancang dalam beberapa tahapan, yaitu:

- 1) Perumusan kejelasan tujuan, utamanya tentang isu-isu pokok yang akan dipercekapkan, sesuai dengan tujuan kegiatannya.
- 2) Persiapan pertanyaan-pertanyaan yang akan ditanyakan
- 3) Identifikasi dan pemilihan partisipan, yang terdiri dari para pemangku kepentingan kegiatan terkait, dan atau narasumber yang berkompeten.
- 4) Persiapan ruangan diskusi, termasuk tata-suara, tata-letak, dan perlengkapan diskusi (komputer dan LCD, papan-tulis, peta-singkap, kertas-plano, kertas meta-

⁴³ Media internet, <http://www.sarjanaku.com/2011/09/pemberdayaan-masyarakat-pengertian.html> diakses pada hari selasa, 04 November 2020 di Jakarta pada pukul 20.31 WIB.

- plan, spidol berwarna, dll)
 - 5) Pelaksanaan diskusi
 - 6) Analisis data (hasil diskusi)
 - 7) Penulisan laporan, termasuk lampiran tentang transkrip diskusi, rekaman suara, foto, dll.
- b. Proses Belajar dan Praktek Secara Partisipatif

Proses belajar dan praktek secara partisipatif merupakan bentuk baru dari metoda pemberdayaan masyarakat yang dahulu dikenal sebagai “*learning by doing*” atau belajar sambil bekerja. Secara singkat, proses belajar dan praktek secara partisipatif merupakan metoda pemberdayaan masyarakat yang terdiri dari proses belajar tentang suatu topik, seperti persemaian, pengolahan lahan, perlindungan hama tanaman, dll. yang segera setelah itu diikuti aksi atau kegiatan riil yang relevan dengan materi pemberdayaan masyarakat tersebut. Melalui kegiatan tersebut, akan diperoleh beragam manfaat, berupa:

- 1) Segala sesuatu yang tidak mungkin dapat dijawab oleh “orang luar”
- 2) Masyarakat setempat akan memperoleh banyak pengetahuan yang berbasis pada pengalaman yang dibentuk dari lingkungan kehidupan mereka yang sangat kompleks
- 3) Masyarakat akan melihat bahwa masyarakat setempat lebih mampu untuk mengemukakan masalah dan solusi yang tepat dibanding orang luar
- 4) Dengannya, orang luar dapat memainkan peran penghubung antara masyarakat setempat dengan

lembaga lain yang diperlukan. Disamping itu, mereka dapat menawarkan keahlian tanpa harus memaksakan kehendaknya.

Terkait dengan hal itu, sebagai metoda belajar partisipatif, memiliki beberapa prinsip sebagai berikut:

- 1) Metode belajar partisipatif merupakan proses belajar secara berkelompok yang dilakukan oleh semua stakeholders secara interaktif dalam suatu proses analisis bersama
 - 2) Multi perspective, yang mencerminkan beragam interpretasi pemecahan masalah yang riil yang dilakukan oleh para pihak yang beragam dan berbeda cara pandangnya
 - 3) Spesifik lokasi, sesuai dengan kondisi para pihak yang terlibat
 - 4) Difasilitasi oleh ahli dan stakeholders (bukan anggota kelompok belajar) yang bertindak sebagai katalisator dan fasilitator dalam pengambil keputusan; dan (jika diperlukan) mereka akan meneruskannya kepada pengambil keputusan
 - 5) Pemimpin perubahan, dalam arti bahwa keputusan yang diambil melalui PLA akan dijadikan acuan bagi perubahan-perubahan yang akan dilaksanakan oleh masyarakat setempat.
- b. SL atau Sekolah Lapang (*Farmers Field School*)
- Sebagai metoda pemberdayaan masyarakat, SL/FFS merupakan kegiatan pertemuan berkala yang dilakukan

oleh sekelompok masyarakat pada hamparan tertentu, yang diawali dengan membahas masalah yang sedang dihadapi, kemudian diikuti dengan curahan pendapat, berbagi pengalaman (*sharing*), tentang alternatif dan pemilihan cara-cara pemecahan masalah yang paling efektif dan efisien sesuai dengan sumberdaya yang dimiliki.

c. Pelatihan Partisipatif

Penyelenggaraan pemberdayaan masyarakat harus diawali dengan “*scopping*” atau penelusuran tentang program pendidikan yang diperlukan dan analisis kebutuhan atau “*need assesment*”. Untuk kemudian berdasarkan analisis kebutuhannya, disusunlah program atau acara pemberdayaan masyarakat yang dalam pendidikan formal (sekolah) disebut dengan silabus dan kurikulum, dan perumusan modul/lembar persiapan fasilitator pada setiap pelaksanaan pemberdayaan masyarakat.

Berbeda dengan kegiatan pelatihan konvensional, pelatihan partisipatif dirancang sebagai implementasi metoda pendidikan orang dewasa (POD), dengan ciri utama:

- 1) Hubungan instruktur/fasilitator dengan peserta didik tidak lagi bersifat vertikal tetapi bersifat lateral/horizontal
- 2) Lebih mengutamakan proses daripada hasil, dalam arti, keberhasilan pelatihan tidak diukur dari seberapa banyak terjadi alih-pengetahuan, tetapi seberapa jauh terjadi interaksi atau diskusi dan berbagi pengalaman

(*sharing*) antara sesama peserta maupun antara fasilitator dan pesertanya.

d. Faktor-faktor pendukung dan Penghambat Pengembangan masyarakat

1) Faktor-faktor pendukung

Di dalam pemberdayaan masyarakat seorang pengembang masyarakat harus mengetahui faktor-faktor apa saja yang dapat membentuk proses pemberdayaan masyarakat. Oleh karena itu hemat penulis terdapat beberapa faktor tersebut, yaitu:⁴⁴

2) Partisipasi masyarakat

Masyarakat harus menjadi subyek pemberdayaan. Maka dari itu akan menghasilkan pembangunan yang berkelanjutan. Kelompok masyarakat yang berdaya akan terus memperbaiki taraf kehidupannya sehingga mencapai kesejahteraan.

3) Keterbukaan

Memberikan ruang terhadap individu maupun kelompok untuk mengemukakan pendapat. Keterbukaan jika sudah berjalan secara baik akan mengakibatkan perubahan. Bertukar pikiran dan mendiskusikan sebuah masalah satu dengan yang lain menjadi indikator keterbukaan tersebut.

4) Sistem pendidikan yang maju

Pada dasarnya pendidikan memberikan nilai-nilai

⁴⁴ Media internet, <http://www.sarjanaku.com/2011/09/pemberdayaan-masyarakat-pengertian.html> diakses pada hari selasa, 04 November 2020 di Jakarta pada pukul 20.33 wib.

tertentu bagi individu, untuk memberikan wawasan serta menerima hal-hal baru, juga memberikan bagaimana caranya dapat berfikir secara ilmiah. Pendidikan juga mengajarkan kepada individu untuk dapat berfikir secara obyektif. Dapat membedakan antara kebutuhan dengan keinginan.

5) Keinginan untuk maju

Faktor ini berbeda dengan faktor yang sudah dijabarkan secara singkat sebelumnya, faktor yang dirasa menjadi penting lainnya adalah kesadaran akan keinginan untuk maju agar pemberdayaan berhasil. Ketika seorang sudah memiliki keinginan maka dia akan berusaha semaksimal mungkin untuk menggapainya.

6) Orientasi terhadap masa depan

Terdapatnya pemikiran-pemikiran yang mengutamakan masa yang akan datang, dapat berakibat mulai terjadinya perubahan-perubahan dalam sistem sosial yang ada. Karena apa yang dilakukan harus diorientasikan pada perubahan di masa yang akan datang. Memiliki sifat futuristik menjadi penting untuk melakukan perubahan yang bersifat ke depan.

e. Faktor-faktor penghambat

Seorang pengembang masyarakat juga pastinya akan menghadapi permasalahan atau faktor penghambat. Faktor-faktor⁴⁵ tersebut seperti:

⁴⁵ Media internet, <http://www.sarjanaku.com/2011/09/pemberdayaan-masyarakat-pengertian.html> diakses pada hari selasa, 04 November 2020 di Jakarta pada pukul 20.35 wib.

- 1) Tingkat partisipasi rendah
Keberhasilan seorang pengembang masyarakat dalam mensejahterakan masyarakat bisa dinilai dari seberapa besar masyarakat ikut berpartisipasi. Jika partisipasi rendah akan mengakibatkan ketimpangan ketika melakukan pemberdayaan.
- 2) Ketertutupan
Masyarakat yang tertutup akan memendam permasalahannya sendiri. Seorang pengembang masyarakat bukanlah paranormal yang mengerti permasalahan orang-orang hanya dengan melihat garis wajah masyarakat. Masyarakat akan berkutut pada permasalahan tersebut jika tidak membuka diri sehingga pemberdayaan akan gagal.
- 3) Ketergantungan
Setiap orang memiliki zona nyaman dalam kehidupannya. Hemat penulis zona nyaman tersebut tak ubahnya sebagai sikap ketergantungan yang dirasakan oleh masyarakat. Sebagai contoh pemberian charity kepada masyarakat yang usia produktif.
- 4) Mental yang buruk
Mental bisa juga diartikan sebagai orientasi hidup masyarakat. Masyarakat memiliki mental buruk jika orientasi kehidupannya hanya sebatas kehidupan.

D. Hak-Hak Pokok dalam Ketatanegaraan Islam

Hak-hak pokok adalah hak-hak yang dibutuhkan manusia untuk menjaga kelangsungan eksistensinya dan keselamatan kehidupannya. Apabila hak-hak pokok ini dilanggar, maka menyebabkan berakhirnya kehidupan manusia atau kehidupan manusia akan mengalami kerusakan dan kehancuran yang parah. Dalam Islam, perlindungan atas kebutuhan pokok manusia ini bertumpu pada tujuan diturunkannya syari'at Islam yaitu untuk melindungi dan memelihara kepentingan hidup manusia baik material maupun spiritual, individual dan sosial.⁴⁶

Berdasarkan penelitian para ahli *ushul fiqh* bahwa Allah telah menurunkan syari'at Islam dengan beberapa tujuan (*Maqâsid al-Tasyri'* atau *Maqasid al-Syari'ah*)⁴⁷ yang secara garis besar terdiri dari tiga hal, yakni *dharuriat* (tujuan pokok), yaitu hal-hal penting yang harus dipenuhi untuk kelangsungan hidup manusia. Bila mana hal tersebut tidak terpenuhi, maka akan terjadi kerusakan, kerusuhan dan kekacauan hidup manusia; *hajiyat* (tujuan sekunder) yaitu hal-hal yang dibutuhkan oleh manusia untuk mendapatkan kelapangan dan kemudahan dalam hidup di dunia. Bila mana hal tersebut tidak terpenuhi, maka manusia akan mengalami kesulitan dan kesempitan; dan *tahsiniyat* (tujuan tersier), yaitu hal-hal pelengkap yang terdiri dari kebiasaan dan

⁴⁶Ridwan HR., *Fiqih Politik: Gagasan, Harapan dan Kenyataan*, Yogyakarta: FH UII Press, 2007, Cet. I, hal. 26.

⁴⁷Pembahasan mengenai *Maqâsid al-Syari'ah* dapat dijumpai dalam kitab-kitab *ushul fiqh* atau buku-buku yang membahas tentang filsafat hukum Islam, misalnya al-Syatibi dalam kitabnya *al-Muwafaqat*, Ttp: Dar al-Fikr, t.th, hal. 2-5, dapat dilihat juga pada Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Kairo: Dar al-Hadits, 2003, hal. 231-234.

akhlak yang baik. Tujuan pokok atau *dharuriyat* meliputi perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, nasab dan harta (*al-muhafadhah ala al-din wa al-nafs wa al-'aql wa al-nasl wa al-mal*). Kehidupan manusia di dunia ini ditopang oleh lima hal ini. Manusia tidak akan meraih kehidupan yang mulia tanpa memelihara hal tersebut, karena kemuliaan manusia itu terletak pada terjaganya lima perkara tersebut. Pemerintahan Islam wajib menjaga dan memberikan perlindungan terhadap kebutuhan pokok manusia, dan tidak hanya terbatas pada warga negara muslim saja tetapi terhadap semua warga negara yang berada di wilayah negara yang bersangkutan, apapun agamanya. Perlindungan terhadap kebutuhan pokok manusia ini merupakan inti dari perlindungan hak asasi manusia.

Demikianlah secara umum apa yang menjadi hak-hak pokok warga negara yang harus dijamin dan diberikan oleh negara dalam negara Islam, yaitu terpeliharanya lima perkara:

1. Perlindungan Terhadap Agama (*Hifz al-Din*) atau Hak untuk Memeluk Agama atau Keyakinan;
2. Perlindungan terhadap jiwa (*hifz al-Nafs*) atau hak untuk hidup;
3. Perlindungan terhadap akal (*hifz al-'aql*) atau hak untuk berfikir;
4. Perlindungan terhadap keturunan (*hifz al-Nasl*) atau hak atas keturunan dan kehormatan; dan
5. Perlindungan terhadap harta (*hifz al-mal*) atau hak atas harta.

E. Hak-hak Politik Warga Negara dalam Islam

Untuk mendefinisikan hak politik dalam ketatanegaraan Islam perlu dipisahkan terlebih dahulu tentang pengertian istilah tersebut, yaitu pengertian hak dan politik. Secara bahasa hak berarti yang benar, tetap dan wajib, kebenaran dan kepunyaan yang sah.⁴⁸ Hak dapat juga disebut hak asasi yaitu, sesuatu bentuk yang dimiliki oleh seseorang karena kelahirannya, bukan karena diberikan oleh masyarakat atau negara.⁴⁹ Sedangkan dalam bahasa Arab, kata hak (Q) dalam kamus *Lisan al-'Arab* diartikan dengan ketetapan, kewajiban, yakin, yang patut dan yang benar.⁵⁰

Secara terminologis, ada beberapa definisi hak yang dikemukakan oleh para ulama fiqh. Syeikh 'Abdul Halim al-Luq'nawi sebagaimana dikutip oleh Wahbah al-Zuhaili mendefinisikan kata hak dengan sesuatu hukum yang ditetapkan secara *syara'*. Sementara itu Syeikh Ali al-Khaffi mendefinisikan hak sebagai kemaslahatan yang diperoleh secara *syara'*.⁵¹

Musthafa Ahmad al-Zarqa dalam kitabnya *al-Madkhâl al-Fiqh al-'âm: al-Fiqh al-Islâmî fî Tsaubih al-Jadîd* memberikan definisi yang lebih lengkap. Menurut al-Zarqa hak adalah sesuatu kekhususan (yurisdiksi) di mana dengannya *syara'* menetapkan kekuasaan atau

⁴⁸ Pius A. Partanto dan M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, 1994, hal. 211.

⁴⁹ B. N. Marbun, *Kamus Politik*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996, Cet. I, hal. 193.

⁵⁰ Jalaluddin Muhammad Ibnu Manzhur, *Lisân al'Arab*, juz II, Mesir: Dâr al-Hadîts, 2003, hal. 525-526.

⁵¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh*, juz IV, Damsyik: Dâr al-Fikr, 1425 H / 2004 M, Cet. III, hal. 8-9.

tanggung jawab.⁵² Menurut Wahbah al-Zuhaili definisi yang dikemukakan oleh Syeikh Abdul Halim al-Luqnavi belum bisa mencakup keseluruhan makna yang terkandung dalam kata hak sebagaimana yang difahami oleh para ulama fiqih. Definisi yang dikemukakan oleh al-Khafifi pun belum lengkap juga, sebab hanya menyinggung segi tujuan dari hak. Definisi yang baik adalah yang dikemukakan oleh Musthafa Ahmad al-Zarqa, sebab derfinisi tersebut mencakup keseluruhan yang terkandung dalam kata hak seperti hak keagamaan (misalnya hak Allah atas hamba-Nya), hak perdata, hak-hak kesopanan, hak-hak umum dan lain-lainnya.⁵³

Sedangkan kata politik berasal dari kata *politic* (Inggris) yang menunjukkan sifat pribadi atau perbuatan. Secara leksikal, asal kata tersebut berarti *acting or judging wisely, well judged, prudent*. Kata ini terambil dari kata Latin *politicus* dan bahasa Yunani (Greek) *politicos* yang berarti *relating to a citizen*. Kedua kata tersebut juga berasal dari kata *polis* yang bermakna *city* “kota”, *politic* kemudian diserap ke dalam bahasa Indonesia dengan tiga arti, yaitu: Segala urusan dan tindakan (kebijaksanaan, siasat dan sebagainya) mengenai pemerintahan sesuatu negara atau terhadap negara lain, tipu muslihat atau kelicikan dan juga dipergunakan sebagai nama bagi sebuah disiplin pengetahuan, yaitu ilmu politik.⁵⁴

Politik merupakan kata kolektif yang mempunyai pemikiran-pemikiran yang bertujuan untuk mendapatkan

⁵² Musthafa Ahmad al-Zarqa, *al-Madkhâl al-Fiqh al-‘Âm: al-Fiqh al-Islâmî fî Tsaubih al-Jadid*, Damsyik: Dar al-Fikr, t.th, jilid III, hal. 10.

⁵³ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh....*, hal. 9.

⁵⁴ Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyâsah: Konsep Kekuasaan Politik dalam Al-Quran*, Cet. II, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1995, hal. 34.

kekuasaan.⁵⁵ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia politik diartikan sebagai ilmu pengetahuan mengenai ketatanegaraan atau kenegaraan, segala urusan dan tindakan (kebijakan, siasat dan sebagainya) mengenai pemerintahan negara atau terhadap negara lain, kebijakan cara bertindak (dalam menghadapi atau menangani suatu masalah).⁵⁶ Menurut Miriam Budiardjo, politik adalah bermacam-macam kegiatan dalam suatu sistem politik (atau negara) yang menyangkut proses menentukan tujuan-tujuan dari sistem itu dan melaksanakan tujuan-tujuan itu.⁵⁷ Selanjutnya sebagai suatu sistem Munawir Syadzali menerangkan, bahwa politik adalah suatu konsepsi yang berisikan ketentuan-ketentuan siapa sumber kekuasaan negara, siapa pelaksana kekuasaan tersebut; apa dasar dan bagaimana cara untuk menentukan serta kepada siapa kewenangan melaksanakan kekuasaan itu diberikan, kepada siapa pelaksana kekuasaan itu bertanggung jawab dan bagaimana bentuk tanggung jawabnya.⁵⁸

Istilah politik di dalam literatur Arab dikenal dengan istilah *siyâsah* (*politic*), yaitu cerdas atau bijaksana.⁵⁹ *Siyâsah* berasal dari kata *sâsa-yasûsu-siyâsatan*, yang berarti mengurus kepentingan seseorang. Dalam kamus *al-Muhîth* dikatakan: *sustu al-ra'iyyata siyâsatan: amartuhâ wa nahaituhâ* (saya mengatur rakyat dengan menggunakan politik: ketika saya

⁵⁵ Pius A. Partanto dan M. Dahlan al-Bary, *Kamus Ilmiah Kontemporer*...., hal. 608.

⁵⁶ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. III, edisi ke-III, Jakarta: Balai Pustaka, 2005, hal. 886.

⁵⁷ Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, cet. XXVII, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2005, hal. 8.

⁵⁸ Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI Press, 1990, hal. 41.

⁵⁹ Rifyal Ka'bah, *Politik dan Hukum dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Khairul Bayan, 2005, Cet. I, hal. 111.

memerintah dan melarangnya).⁶⁰ Politik atau *siyâsah* mempunyai makna mengatur urusan umat, baik secara dalam maupun luar negeri. Politik dilaksanakan baik oleh negara (pemerintah) maupun umat (rakyat), negara adalah institusi yang mengatur urusan tersebut secara praktis, sedangkan umat atau rakyat mengoreksi (muhasabah) pemerintah dalam melakukan tugasnya.⁶¹

Pada dasarnya politik mempunyai ruang lingkup negara, membicarakan politik pada akhirnya adalah membicarakan negara, karena teori politik menyelidiki negara sebagai sebuah lembaga politik yang mempengaruhi hidup masyarakat, selain itu politik juga menyelidiki ide-ide, asas-asas, sejarah pembentukan negara, tujuan negara, bentuk negara dan hakekat negara.⁶² Politik ialah cara dan upaya menangani masalah-masalah rakyat dengan seperangkat undang-undang untuk mewujudkan kemaslahatan dan mencegah hal-hal yang merugikan bagi kepentingan manusia.⁶³

Teori tentang politik dalam Islam telah banyak dikemukakan oleh para ulama baik di masa lampau atau pun di masa kini. Hal ini mudah dipahami, karena masalah politik termasuk ruang lingkup ijtihad yang memungkinkan kepada para ulama untuk mengkaji setiap masa.⁶⁴ Dalam hal ini Al-Quran dan Sunnah tidak memberikan ketentuan yang

⁶⁰ Muhammad bin Ya'qub al-Fairuz Abadi, *al-Qâmûs al-Muhîth*, Beirut: Dâr al-Fikir, 1995, hal. 496.

⁶¹ Abdul Qadim Zallum, *Afkaru Siyasiyah*, edisi Indonesia: *Pemikiran Politik Islam*, diterjemahkan oleh Abu Faiz, Cet. II, Bangil: Al-Izzah, 2004, hal. 11.

⁶² Abdul Rasyid, *Ilmu Politik Islam*, Bandung: Pustaka, 2001, Cet. I, hal. 26-28.

⁶³ Moh. Mufid, *Politik dalam Perspektif Islam*, Jakarta: UIN Jakarta Press, 2004, Cet. I, hal. 9,75.

⁶⁴ Inu Kencana, *Al-Quran dan Ilmu Politik*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 1996, Cet. I,

pasti mengenai politik. Dalam Al-Quran tidak ditemukan konsep tentang politik umat Islam untuk diaplikasikan pada setiap tempat dan zaman. Karena jika hal ini ada, berarti Al-Quran menghambat dinamika perkembangan umat. Adalah suatu kebijaksanaan Al-Quran untuk membiarkan hal ini dipecahkan oleh nalar manusia sebagai suatu kemampuan dan perkembangan zaman. Kendati demikian Al-Quran memberikan prinsip-prinsip dasar bagi kehidupan bermasyarakat.⁶⁵

Dari penjelasan di atas, secara garis besar hak politik dapat diartikan sebagai suatu kebebasan dalam menentukan pilihan yang tidak dapat diganggu ataupun diambil oleh siapapun dalam kehidupan bermasyarakat di suatu negara. Menurut para ahli hukum hak politik adalah hak yang dimiliki dan diperoleh seseorang dalam kapasitasnya sebagai anggota organisasi politik (negara), seperti hak memilih (dan dipilih), mencalonkan diri dan memegang jabatan umum dalam negara,⁶⁶ atau hak politik itu adalah hak-hak di mana individu memberi andil melalui hak tersebut dalam mengelola masalah-masalah negara atau memerintahnya.⁶⁷ Selain itu hak politik dapat pula diartikan sebagai hak yang diperoleh seseorang dalam kapasitasnya sebagai seorang anggota organisasi politik, seperti hak memilih dan dipilih, mencalonkan diri dan memegang jabatan umum dalam negara. Hak politik juga dapat didefinisikan sebagai hak-hak di mana individu

⁶⁵ Munawir Syadzali, *Islam Dan Tata Negara....*, hal. 41.

⁶⁶ A. M. Saefuddin, *Ijtihad Politik Cendekiawan Muslim*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996, Cet. I, hal. 17.

⁶⁷ Abdul Karim Zaidan, *Masalah Kenegaraan dalam Pandangan Islam*, Jakarta: Yayasan Al-Amin, 1984, Cet. I, hal. 17.

dapat memberi andil, melalui hak tersebut, dalam mengelola masalah-masalah negara atau pemerintahannya.⁶⁸

Hak politik merupakan hak asasi setiap warga negara untuk ikut serta dalam penyelenggaraan pemerintahan, misalnya hak untuk berkumpul dan berserikat (membentuk partai politik), dan hak untuk mengeluarkan pendapat termasuk mengawasi dan mengkritisi pemerintah apabila terjadi penyalahgunaan kewenangan, kekuasaan atau membuat kebijakan yang bertentangan dengan aspirasi rakyat.

Berkaitan dengan hak politik warga negara dalam ketatanegaraan Islam, maka perlu dibahas juga apa yang dimaksud dengan ketatanegaraan Islam. Berbicara tentang ketatanegaraan Islam berarti berbicara tentang negara Islam. Menurut Imam al-Mawardi negara Islam adalah negara yang melaksanakan konsep pemerintahan *Nubuwwah* dalam menjaga agama dan mengurus urusan dunia dengan agama.⁶⁹ Sedangkan menurut Abdul Qadir Audah yang termasuk dalam negara Islam (*Dar al-Islam*) negara di mana hukum-hukum agama Islam nampak di dalamnya atau negeri-negeri di mana penduduknya beragama Islam bisa melahirkan (menjalankan) hukum-hukum Islam. Jadi termasuk negeri Islam semua negeri di mana semua penduduknya itu sebagian besarnya beragama Islam, atau negeri-negeri yang dikuasai oleh kaum muslimin, meskipun kebanyakan penduduknya tidak memeluk agama Islam. Juga termasuk negeri Islam semua negeri yang tidak dikuasai oleh kaum muslimin, selama

⁶⁸ Mujar Ibnu Syarif, *Hak-hak Politik Minoritas Non-Muslim dalam Komunitas Islam*, Bandung: Angkasa, 2003, Cet. I, hal. 49.

⁶⁹ al-Mawardi, *al-Abkam al-Sulthâniyah*, T.tp: Dar al-Fikr, 1960, Cet. I, hal. 5.

penduduknya yang beragama Islam bisa melahirkan hukum-hukum Islam atau selama tidak ada hal-hal yang menghalangi mereka untuk melahirkan hukum-hukum tersebut, meski penduduknya tidak memeluk agama Islam.⁷⁰

Kemudian menurut Yusuf Al-Qardhawi negara Islam adalah negara madani (*civil society*) yang berdasarkan Islam.⁷¹ Sedangkan negara bukan Islam adalah negeri-negeri yang tidak termasuk dalam kekuasaan kaum muslimin, atau negeri-negeri di mana hukum Islam tidak nampak, baik negeri-negeri tersebut dikuasai oleh satu pemerintahan atau beberapa pemerintahan, baik penduduknya yang tetap terdiri dari kaum muslimin atau bukan.⁷²

Jadi, dari penjelasan di atas yang dimaksud dengan hak politik dalam ketatanegaraan Islam adalah hak-hak warga negara dalam negara Islam di mana individu dapat ikut andil, melalui hak tersebut, dalam mengelola masalah-masalah negara atau pemerintahannya, misalnya hak untuk memilih dan dipilih, hak untuk berkumpul dan berserikat (membentuk partai politik), dan hak untuk mengeluarkan pendapat termasuk mengawasi dan mengkritisi pemerintah apabila terjadi penyalahgunaan kewenangan, kekuasaan atau membuat kebijakan yang bertentangan dengan aspirasi rakyat.

Sejarah hak politik di dalam Islam sudah berlangsung ketika manusia itu sudah diturunkan oleh Allah untuk menjadi

⁷⁰ Abdul Qadir Audah, *al-Tasyrî' al-Jinâ'i al-Islâmî: Muqâranan bi al-Qanûn al-Wadhi'i*, Beirut: Muasasah al-Risalah, 1998, juz I, hal. 275.

⁷¹ Yusuf al-Qaradhawi, *al-Dîn wa al-Siyâsah*, edisi bahasa Indonesia *Meluruskan Dikotomi Agama dan Politik* diterjemahkan oleh Khoirul Amru Harahap, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2008, Cet. I, hal. 169.

⁷² Abdul Qadir Audah, *al-Tasyrî' al-Jinâ'i al-Islâmî: Muqâranan bi al-Qanûn...*, hal. 277.

khalifah di muka bumi ini. Perkembangan perpolitikan di dalam Islam terjadi pada saat Nabi Muhammad SAW diutus Allah SWT untuk menyampaikan risalah-Nya kepada umat manusia agar berkehidupan dengan cara yang baik dan benar. Peristiwa ketatanegaraan Islam yang memang khusus mengkaji pembahasan hak-hak politik di dalam Islam terjadi pada saat adanya Piagam Madinah.

Dokumen Piagam Madinah merupakan sumber ide yang mendasari negara Islam pada awal pembentukannya, dokumen ini telah diakui otentik.⁷³ Kelahirannya memiliki konteks tersendiri, ketika Nabi Muhammad SAW tiba di Madinah penduduk di kota ini dilihat dari segi agama terdiri dari empat golongan besar, yaitu warga Muslim, Musyrik, Yahudi, dan Nasrani. Warga Muslim terdiri Muhajirin dan Anshar, golongan Muhajirin adalah warga imigran yang bermigrasi dari Mekkah, mereka adalah orang-orang suku Quraisy yang telah masuk Islam, sedangkan kaum Anshar adalah warga pribumi kota Madinah yang terdiri dua suku besar, yaitu suku Aus dan suku Khazraj. Sementara warga Yahudi terdiri atas keturunan Yahudi pendatang, terdapat tiga kelompok besar keturunan yaitu Bani Nadlir, Bani Qainuqa', dan Bani Quraizhah. Adapun warga Nasrani merupakan kelompok minoritas yang umumnya mendiami daerah Najran.⁷⁴

Dalam perspektif Islam, hak-hak politik sejatinya merupakan bagian intrinsik dari hak-hak dasar yang dimiliki

⁷³ W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina*, London: Oxford University Press, 1991, hal. 225.

⁷⁴ Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945; Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalaam Masyarakat Majemuk*, Jakarta: UI Press; 1995, hal. 36.

setiap individu. Pelacakan intens terhadap monoteisme Islam sebagai ajaran dasar akan menjelaskan secara sempurna hal tersebut. Sebagai prinsip dasar, monoteisme merupakan pembebasan yang membawa konsekuensi pada keberadaan seluruh umat manusia dalam kedudukan yang sederajat. Setiap manusia memiliki hak yang sama sesuai dengan kapasitas dan kapabilitas masing-masing untuk mengaktualisasikan hak-hak dasarnya, serta mengartikulasikan aspirasinya yang objektif.

Demikian pula, hak-hak mereka yang bersifat prinsip harus mendapat perlindungan yang sama. Tidak ada satu manusia atau kekuatan mana pun di dunia yang dapat memasung dan mereduksi hak-hak dasar yang melekat pada setiap manusia, termasuk hak-hak politik, kecuali karena alasan-alasan yang dapat dipertanggung-jawabkan yang mengacu secara jelas kepada nilai-nilai etika moral kemanusiaan dan ajaran substansial agama.⁷⁵

Demikianlah penjelasan tentang pengertian dan sejarah hak-hak politik dalam ketatanegaraan Islam, selanjutnya akan membahas mengenai hak pokok yang dimiliki seseorang dalam ketatanegaraan Islam.

Menurut Muhammad Anis Qasim Ja'far, hak-hak politik itu ada tiga macam, yaitu:⁷⁶

1. Hak untuk mengungkapkan pendapat dalam pemilihan dan referendum;
2. Hak untuk mencalonkan diri menjadi anggota lembaga

⁷⁵ <http://www.freelists.org/archives/ppi/04-2004/msg00033>, html diakses pada tanggal 18 Oktober 2020, Pukul 09.17 WIB.

⁷⁶ Mujar Ibnu Syarif, *Hak-hak Politik Minoritas Non muslim dalam Komunitas Islam: Tinjauan dari Perspektif Politik Islam*, Bandung: Penerbit Agkasa, 2003, Cet. I, hal. 67.

- perwakilan dan lembaga setempat; dan
3. Hak untuk mencalonkan diri menjadi presiden dan hal-hal lain yang mengandung persekutuan dan penyampaian pendapat.

Ketiga hak politik ini, tegas Qasim, tidak berlaku kecuali bagi orang-orang yang memenuhi syarat-syarat tertentu disamping syarat kewarganegaraan. Seseorang boleh menggunakan atau tidak menggunakan hak-hak politik tersebut tanpa ikatan apapun.⁷⁷ Menurut A. M. Saefuddin bahwa tiap individu memiliki hak-hak politik di antaranya hak memilih, hak musyawarah, hak pengawasan, hak pemecatan, hak pencalonan dalam pemilihan dan menduduki jabatan.⁷⁸

Menurut Al-Maududi paling tidak ada enam macam hak politik yang diakui dalam Islam, yaitu:⁷⁹ (1) Hak Kebebasan untuk mengeluarkan pokok pikiran, pendapat, dan keyakinan.⁸⁰ Hal ini lanjut menurut Al-Maududi, meliputi hak kebebasan untuk mengkritik pemerintah dan pejabatnya. (2) Hak untuk berserikat dan berkumpul, (3) Hak untuk memilih dan dipilih sebagai kepala negara, (4) Hak untuk menduduki jabatan umum dalam pemerintahan negara, (5) Hak untuk memilih atau dipilih sebagai ketua dan anggota Dewan Permusyawaratan Rakyat (DPR), (6) Hak untuk memberikan suara dalam pemilihan umum.

⁷⁷ Mujar Ibnu Syarif, *Hak-hak Politik Minoritas Non Muslim dalam Komunitas Islam: Tinjauan dari Perspektif Politik Islam ...*, hal. 67.

⁷⁸ A. M. Saefuddin, *Ijtihad Politik Cendekiawan Muslim...*, hal. 17-19.

⁷⁹ Ibnu Syarif, *Hak-hak Politik Minoritas Non-Muslim dalam Komunitas Islam...*, hal. 52.

⁸⁰ Abu A'la Maududi, *Islamic Law and Constitution*, Lahore, Pakistan: Islamic Publication Ltd, 1977, hal. 283.

Pembahasan mengenai hak politik ini juga di sampaikan oleh Abd al- Karim Zaidan, beliau merincikan mengenai hak politik hampir memiliki persamaan serta memiliki perbedaan dalam mengkategorikan pembagian hak-hak politik warga negara dalam Islam, seperti yang telah dipaparkan oleh Abu A'la al- Maududi. Sedikitnya menurut beliau ada enam macam hak politik dalam Islam, yaitu: (1) Hak untuk memilih dan dipilih sebagai kepala Negara, baik langsung maupun melalui perwakilan, (2) Hak musyawarah atau hak untuk ikut berpartisipasi dalam memberikan ide, saran dan kritik yang konstruktif kepada para penyelenggara negara terpilih, utamanya kepala negara, agar tidak melakukan hal-hal yang membahayakan umat/rakyat, (3) Hak pengawasan/hak untuk mengontrol dan meluruskan penyimpangan yang dilakukan oleh para penyelenggara negara, (4) Hak untuk memecat atau mencopot kepala negara dari jabatannya bila tidak dapat menjalankan dengan baik tugas yang diamanahkan umat/rakyat kepadanya, (5) Hak untuk mencalonkan diri untuk jabatan kepala negara/Presiden, dan (6) Hak untuk menduduki jabatan umum dalam pemerintahan.⁸¹

Agar memudahkan dalam sistematika pembagian macam-macam hak-hak politik warga negara dalam Islam, di bawah ini akan dipaparkan lebih lanjut hak-hak politik warga negara dalam Islam, yaitu:

1. Hak Memilih dan Dipilih

Mengenai hak politik rakyat untuk memilih dan dipilih sebagai kepala negara, Abd al-Karim Zaidan menyatakan

⁸¹ Abd al-Karim Zaidan, *Masalah Kenegaraan dalam Pandangan Islam*, hal.17-52.

bahwa setiap rakyat suatu negara yang telah memenuhi syarat mempunyai hak untuk memilih kepala negara yang dianggapnya mampu mewakilinya dalam mengelola semua urusannya sesuai dengan syariat Islam. Landasan hak ini menurutnya termaktub dalam Surat As-Syura/42: 38, yang berbunyi:

... وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا ...

”..... *urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah di antara mereka.....*”⁸²

Ayat di atas, lanjut Abd al-Karim Zaidan, dengan amat jelas menyatakan bahwa masalah kaum Muslimin, utamanya yang penting diputuskan dengan jalan musyawarah. Penentuan calon kepala negara merupakan salah satu masalah yang sangat penting yang harus diputuskan berdasarkan musyawarah. Hak untuk memilih kepala negara ini dapat dipergunakan secara langsung atau melalui perwakilan oleh *ahl hal wa al-'aqd*, yakni tokoh-tokoh yang diteladani, dipatuhi, dan dipercaya umat/rakyat untuk mengatur segala urusannya.⁸³

Dalam syariat Islam, lanjut Abd al-Karim Zaidan, tidak ada peraturan yang defenitif tentang mekanisme pemilihan kepala negara, karena itu pengaturannya diserahkan kepada umat sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapinya. Bila diperlukan mereka bisa

⁸² Terjemahan dari setiap ayat Al-Qur'an diperoleh dari Al-Qur'an dan Terjemahannya, Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an Depertemen Agama RI, 1971.

⁸³ Ibnu Syarif, *Hak-hak Politik Minoritas Non-Muslim dalam Komunitas Islam...*, hal. 54.

mempergunakan cara pemilihan langsung dan kalau dirasa cara yang pertama ini tidak atau kurang efektif, mereka bisa memilih alternatif kedua, yakni melalui perwakilan *ahl hal wa al-'aqd*. Sekiranya pemilihan kepala negara dilakukan melalui perwakilan, menurut dia, rakyat sendirilah yang sebenarnya melakukan pemilihan itu.⁸⁴

Perlu diperhatikan bahwa pemilihan kepala negara selama ini menjadi pembicaraan yang selalu aktual, apalagi apabila terjadi di negara-negara Muslim, semisal al-Maududi menyatakan bahwa hak untuk menjadi kepala negara itu hanya terbuka untuk kaum Muslimin. Karena itu, warga negara non-Muslim yang tidak mengakui Islam tidak mempunyai hak untuk ikut campur dalam urusan-urusan negara berideologi Islam yang secara jujur tidak diakuinya. Selain itu, dia juga mengemukakan bahwa orang yang berhak dicalonkan sebagai kepala negara di samping harus memenuhi syarat-syarat:⁸⁵ Muslim, laki-laki, dewasa, sehat jasmani dan rohani, warga negara yang terbaik, shaleh, kuat komitmennya terhadap Islam, orang yang dipercaya, dicintai, dan diinginkan oleh rakyat. Seperti halnya seorang warga negara pada umumnya mereka memiliki semua hak-hak politik seperti hak memilih dan dipilih, begitupun dengan Islam yang sangat menghargai setiap hak yang dimiliki oleh umatnya. Demikianlah pemaparan mengenai hak politik warga negara dalam hal hak memilih dan dipilih.

⁸⁴ Ibnu Syarif, *Hak-hak Politik Minoritas Non-Muslim dalam Komunitas Islam...*, hal. 52.

⁸⁵ Abu A'la Maududi, *Islamic Law and Constitution....*, hal. 252.

2. Hak Berserikat dan Berkumpul

Islam juga telah memberikan hak kepada rakyat untuk bebas berserikat dan membentuk partai-partai atau organisasi-organisasi. Hak ini tunduk kepada aturan-aturan umum tertentu. Hak ini harus dilaksanakan untuk menyebarkan kebaikan dan kebenaran dan bukan untuk menyebarkan kejahatan dan kekacauan. Kebebasan untuk berserikat dan berkumpul ini, terdapat dan disebutkan di dalam Al-Qur'an tetapi Al-Qur'an itu menganggap ini sebagai keharusan bagi pribadi manusia untuk turut serta mengambil bagian secara aktif dalam urusan-urusan masyarakat (umat) yang mengajak manusia berbuat baik dan mencegah mungkar serta meyakini Allah SWT.⁸⁶ Pada dasarnya agama Islam adalah agama yang menghendaki pergaulan atau diistilahkan dengan jamaah setiap Muslim selalu menyediakan diri untuk menjunjung tinggi panggilan Tuhan dengan mengerjakan Shalat berjamaah. Menurut ajaran Islam dengan melalui sebuah musyawarah sebagaimana firman Allah SWT di dalam Al-Qur'an surat Asy-Syura ayat 38:⁸⁷

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿١٦٨﴾

“Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan shalat, sedang urusan

⁸⁶ Abu A'la Maududi, *Hak-hak Manusia dalam Islam*, penterjemah Bambang Iriana Djajaatmadja, Cet. III, Jakarta: Bumi Aksara, 2005, hal. 32.

⁸⁷ Dalizar Putra, *HAM Hak Asasi Manusia Menurut Al-Qur'an*, Jakarta: PT. Al-Husna Zikra, 1995, Cet. II, hal. 57.

mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka, dan mereka menginfakan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka”

Ayat ini dapat menjadi pegangan untuk berkumpul atau berserikat serta berpendapat. Bahkan menjadi konsep dasar untuk bermasyarakat dan bernegara yang menghendaki pendapat. Jelasnya *syura* atau bermasyarakat jadi pokok dalam membangun masyarakat dan bernegara dalam Islam. Menurut ajaran Islam dengan melalui lembaga perserikatan dan perkumpulan dan mengadakan hubungan-hubungan (musyawarah) konsultasi dan sebagainya suatu kekuatan untuk memperjuangkan hak-hak manusia dalam suasana persaudaraan.

Jelasnya bahwa Islam menjamin kebebasan berkumpul dan berserikat bagi setiap orang. Hal ini tidak hanya sekedar jaminan melainkan dituntut untuk mewujudkannya dalam kehidupan sehari-hari

3. Hak Mengeluarkan Pendapat

Islam memberikan hak kebebasan berpikir dan mengeluarkan pendapat kepada seluruh warga negara Islam dengan syarat bahwa hak itu digunakan untuk menyebarkan kebaikan dan bukan untuk menyebarkan keburukan. Konsep Islam tentang kebebasan mengeluarkan pendapat jauh lebih tinggi daripada hak yang diakui barat. Memang hak untuk kebebasan mengeluarkan pendapat guna menyebarkan kebaikan dan bukan hanya semata-mata hak tetapi suatu kewajiban.

Berpendapat adalah mengemukakan ide atau gagasan. Dia adalah hasil renungan terhadap kejadian langit dan bumi, serta alam semesta ini, guna untuk mendorong kemajuan umat dan keluhuran kehidupan. Setiap orang mempunyai hak untuk menyatakan pendapatnya selama dia tetap dalam batas-batas yang ditentukan oleh hukum dan norma-norma lainnya. Artinya tidak seorang pun diperbolehkan menyebarkan fitnah, hasut dan berita-berita yang mengganggu ketertiban umum dan mencemarkan nama baik orang. Pendapat yang dikehendaki adalah pendapat yang bersifat konstruktif, tidak bersifat destruktif dan tidak pula bersifat anarkis. Bagi seorang Muslim selalui dianjurkan mengemukakan ide atau gagasan untuk menciptakan kebaikan dan mencegah kemungkaran Allah SWT menjelaskan dalam firman-Nya Q.S. Ali-Imran/ 3: 104.⁸⁸

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

"...Dan adalah di antara kamu segolongan umat yang menyuruh kepada kebaikan dan mencegah kepada yang mungkar merekalah orang-orang yang beruntung".

Kesempurnaan Islam seorang Muslim tergantung kepada empat syarat yaitu: Iman, amal saleh, nasehat-menasehati dalam kebenaran dan nasehat menasehati dalam kesabaran. Nasehat menasehati adalah dalam

⁸⁸ (Q.S. Ali-Imran/3: 104).

rangka memberikan pendapat kepada orang lain.⁸⁹ Ibnu Jarir bin Abdullah berkata:⁹⁰ “Saya membaiaat akan Nabi Muhammad SAW atas keharusan mendengarkan sabda dan mentaati perintah-Nya. Maka beliau memerintahkan apa yang saya sanggupi memberikan nasehat kepada orang lain”.

Nasehat itu mengandung ajaran melakukan kebaikan, ajakan meninggalkan kejahatan dan menyedarkan mereka terhadap kelalaiannya. Demikian pentingnya menyatakan pendapat dalam Islam demi untuk kemaslahatan umum. Dengan goresan pena orang dapat menyatakan pendapatnya, mengetahui pendapat orang lain, mendalami ilmu pengetahuan, memperjuangkan hak-haknya dan sebagainya. Goresan pena dalam mengemukakan pendapat ini tentu selalu memperhatikan etika pergaulan dan juga jangan sampai merugikan orang lain sesuai dengan prinsip *amar ma'ruf nahi mungkar*.

Demikianlah secara panjang lebar dijelaskan mengenai sejarah hak politik dalam Islam, pembagian hak politik dalam Islam, serta mengenai klasifikasi warga negara yang dengan adanya pembedaan itu dengan demikian akan dapat dibedakan hak-hak politik setiap warga Negara.

Tema tentang hak-hak politik dalam Islam memang merupakan kajian yang menarik karena di dalamnya diatur mengenai hubungan antara hak penduduk dan

⁸⁹ T. M. Hasbi ash Shiddiqy, 2002 *Mutiara Hadits I*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975, hal. 183.

⁹⁰ Muslim bin Hajjaj Abu Husin al-Qusyairi, *Shabih Muslim*, juz, I, Beirut: Dar Ihya' al-Turâts al-Arabi, t.th, hal. 75, No. Hadis: 56.

hak warga negara. Oleh karena itu, untuk memudahkan pembahasan hal ini, kita harus memulai dengan apa yang menjadi pokok tema, yaitu prinsip “Warga Negara” dalam sistem politik Islam, baru setelah itu kita akan melihat jenis-jenis hak politik dalam Islam.

- a. Warga Negara dan Spesifikasi Sifat Warga Negara
 Dalam Islam kedudukan manusia adalah sama, yang membedakannya adalah derajat ketaqwaannya. Islam juga memperlakukan manusia secara adil tanpa membeda-bedakan kebangsaan, warna kulit, dan agamanya. Akan tetapi, dalam kaitannya dengan negara Islam membuat berbagai ketentuan yang mengatur hubungan antar sesama manusia, baik Muslim sendiri maupun non Muslim. Para ulama *fiqh* membagi kewarganegaraan seseorang menjadi Muslim dan non-Muslim. Orang non-Muslim terdiri dari *ahl al-Dzimmi*, *Musta'min* dan *Harbiyun*. Dengan demikian penduduk *dar al-Islam* terdiri dari Muslim, *ahl-al Dzimmi* dan *Musta'min*.⁹¹

- b. Muslim
 Sebutan Muslim adalah nama yang diberikan untuk orang yang menganut agama Islam. Ia meyakini dengan sepenuh hati kebenaran agama Islam dalam akidah, syari'ah sebagai aturan hidupnya. Berdasarkan tempat menetapnya, Muslim dapat dibedakan antara yang satu dengan yang lainnya. Pertama mereka yang

⁹¹ Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah (Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam)*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001, Cet. I, hal. 231.

menetap di *Dar al-Islam* yang mempunyai komitmen yang kuat untuk mempertahankan *Dar al-Islam*. Termasuk ke dalam kelompok ini adalah orang Islam yang menetap sementara waktu di *Dar al-Islam* sebagai *Musta'min* dan tetap komitmen kepada Islam serta mengakui pemerintahan Islam. Kedua Muslim yang tinggal menetap di *Dar al-Harb* dan tidak berkeinginan untuk hijrah ke *Dar al-Islam*. Status mereka, menurut Imam Malik, Syafi'i, dan Ahmad, sama dengan Muslim lainnya di *Dar al-Islam*. Harta benda dan jiwa mereka tetap terpelihara. Namun menurut Abu Hanifah, mereka berstatus sebagai penduduk *harbiyyun*, karena mereka berada di negara yang tidak dikuasai orang Islam. Konsekuensinya, harta benda dan jiwa mereka tidak terjamin.⁹²

c. *Ahl al-Dzimmi*

Al-Dzimmah adalah *mufrad* dari *dzimiyyun*, diambil dari *azzimam* yang berarti kehormatan dan hak.⁹³ Kata *ahl al-Dzimmi* atau *ahl al-Dzimmah* merupakan bentuk *tarkib idhafi* (kata majemuk) yang masing-masing katanya berdiri sendiri. Kata "*ahl*" secara bahasa berarti keluarga atau sahabat, sedangkan kata "*Dzimmi/Dzimmah*" berarti janji, jaminan, dan keamanan.⁹⁴ Seseorang yang mempunyai janji disebut *rajûlun Dzimiyyun*.

⁹² Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyâsah ...*, hal. 232.

⁹³ Majd al-Din Muhammad Ibn Ya'qub Fairuz Abadi, *al-Qâmûs al-Muhîth*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1995, juz IV, hal. 117.

⁹⁴ Ibrahim Anis, dkk, *al-Mu'jam al-Wasîth*, Kairo: T.tp., 1972, Juz I, hal. 315.

Dalam pandangan al-Ghazali (w.505 H), ahl al-Dzimmi adalah setiap ahli kitab yang telah *baligh*, berakal, merdeka, laki-laki, mampu berperang dan membayar *jizyah*. Ibn al-Juza'i al-Maliki memberikan definisi yang hampir sama dengan al-Ghazali dengan mendefinisikan *ahl al-Dzimmi* sebagai “orang kafir yang merdeka, *baligh*, laki-laki, menganut agama yang bukan Islam, mampu membayar *jizyah* dan tidak gila”. Al-Unqari (w.1383 H) mempertegas pendapat di atas dengan menyimpulkan bahwa *ahl al-Dzimmi* adalah orang non-Muslim yang menetap di *dar al-Islam* dengan membayar *jizyah*.⁹⁵ Dari beberapa definisi yang telah diuraikan di atas, maka unsur penting untuk menentukan status seseorang sebagai Dzimmi adalah non-Muslim, *baligh*, berakal, bukan budak, laki-laki, tinggal di *dar al-Islam* dan mampu membayar *jizyah* kepada pemerintah Islam. Status *dzimmi* dapat diperoleh seseorang melalui perjanjian *akad dzimmah* dengan pemerintahan Islam.

Sebagai warga negara, *ahl al-Dzimmah* mempunyai hak untuk mendapatkan perlindungan dan memiliki kewajiban yang harus dipenuhi. *ahl al-Dzimmah* atau kaum minoritas menurut konsep Islam akan mendapatkan jaminan perlindungan dari Allah SWT, Rasulullah SAW, serta kaum muslimin secara keseluruhan. Secara agama, tidak boleh ada seorang pun yang merusak jaminan mereka atau melanggar

⁹⁵Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyabah Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam...*, hal. 233.

perjanjian mereka. Perjanjian dan perdamaian yang akan menjaga kehormatan mereka, juga melindungi agama, nyawa, harga diri, dan harta kekayaan mereka.⁹⁶ *ahl al-Dzimmah* berkewajiban membayar pajak (*jizyah*) untuk mendapatkan hak suara. *Jizyah* adalah pajak yang diberikan non Muslim sebagai imbalan atas pembebasan mereka dari kewajiban mempertahankan negara, atau imbalan atas jaminan dan perlindungan serta berbagai hak sipil sebagai warga negara yang sejajar dengan kaum muslimin.⁹⁷ *Jizyah* juga bisa diartikan sebagai ganti kewajiban berjihad yang merupakan kewajiban agama yang bersifat *ta'abudiyah* (dalam rangka beribadah). Dalam hal ini Islam tidak ingin melukai perasaan mereka dengan mengharuskan mereka melakukan jihad terhadap warga non Muslim.⁹⁸ *Jizyah* hanya wajib dipungut dari kalangan pria yang merdeka dan berakal. Tidak wajib dipungut dari wanita, anak-anak, orang gila dan hamba sahaya.⁹⁹

Secara umum *ahl al-Dzimmah* mempunyai hak yang sama dengan penduduk Muslim, hanya saja dalam hal hak politik terdapat perbedaan dengan penduduk Muslim. Bahwa *ahl al-Dzimmah* dalam hak politik seperti dalam hal kepemimpinan dan jabatan-jabatan tertentu tidak bisa diberikan. Hak

⁹⁶ Yusuf Al-Qaradhawi, *Meluruskan Dikotomi Agama dan Politik...*, hal. 201.

⁹⁷ Khamami Zada dan Arief R. Arofah, *Diskursus Politik Islam*, Jakarta: Lembaga Studi Islam Progresif, 2004, Cet. I, hal. 55.

⁹⁸ Yusuf Al-Qaradhawi, *Meluruskan Dikotomi Agama dan Politik....*, hal. 202.

⁹⁹ Yusuf Al-Qaradhawi, *Meluruskan Dikotomi Agama dan Politik...*, hal. 202.

jabatan tertinggi dalam pemerintahan (kepala negara atau khalifah), ketua lembaga eksekutif, perdana menteri, panglima perang, hakim untuk kaum muslimin, penanggung jawab urusan zakat dan sedekah termasuk wakaf dan sebagainya tidak diberikan kepada mereka.¹⁰⁰ Hal ini disebabkan karena golongan minoritas tidak mempunyai hak kepemimpinan dan kekuasaan eksekutif dan yudikatif mempunyai fungsi menerapkan syari'at Islam. Oleh sebab itu yang menduduki jabatan tersebut dengan sendirinya orang yang meyakini Islam sebagai akidah dan syari'ah.¹⁰¹

Sebabnya ialah keimanan dan kekhalifahan adalah kepemimpinan umum di bidang agama dan dunia sekaligus, yakni perwakilan dari Nabi SAW. Kepemimpinan atas angkatan bersenjata bukanlah semata-mata bersifat sekuler, tetapi itu adalah kegiatan yang bersifat ibadah dalam Islam. Sebab jihad merupakan puncak ibadah dalam Islam. Peradilan adalah penerapan hukum syari'at Islam, sedangkan seorang non Muslim tidak mungkin dituntut agar menerapkan suatu hukum yang ia sendiri tidak percaya kepadanya. Demikian pula urusan zakat dan sebagainya adalah tugas-tugas keagamaan, tugas-

¹⁰⁰ Yusuf Al-Qardawi, *Ghairu Muslim fi Mujtama al-Islâm*, edisi Indonesia diterjemahkan oleh Muhammad Baqir, *Minoritas Non Muslim di dalam Masyarakat Islam*, cet. II, Bandung: Mizan, 1991, hal. 35.

¹⁰¹ Salim Ali al-Bahansawi, *as-Syari'ah al-Muftara 'Alaihâ*, edisi Bahasa Indonesia diterjemakan oleh Musthalah Maufur, *Wawasan Sistem Politik Islam*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1996, Cet. I, hal. 202.

tugas pemerintahan di luar bidang-bidang tersebut di atas boleh diserahkan kepada *ahl al-Dzimmah* apabila terpenuhi persyaratan-persyaratannya pada diri mereka, seperti kecakapan, kejujuran dan kesetiaan kepada negara.¹⁰²

Meskipun demikian, bahwa non Muslim diperbolehkan menduduki jabatan badan eksekutif¹⁰³ misalnya menjadi menteri tertentu. Demikian juga mereka bisa atau diperbolehkan menjadi anggota Ahli Majelis Syura atau Anggota Dewan Perwakilan Rakyat. Hal ini disebabkan karena Majelis Syura atau DPR merupakan tempat untuk mengeluarkan pendapat, memberi nasihat kepada pemerintah dan menyuarakan kehendak konstituen.¹⁰⁴ *ahl al-Dzimmah* juga diperbolehkan menduduki jabatan kementerian pelaksanaan (*wizârah tanfidz*), yaitu menteri pelaksanaan yakni seorang yang meneruskan perintah-perintah dan keputusan-keputusan imam serta melaksanakannya, ini berbeda dengan pejabat kementerian perwakilan (*wizârah tafwîdz*) yang kepadanya dikuasakan sepenuhnya pengaturan urusan politik, administrasi dan ekonomi negara oleh imam.¹⁰⁵ Jaminan hak *ahl al-Dzimmah* berpartisipasi dalam politik merupakan sifat toleransi dalam Islam. Islam tidak memandang akidah sebagai halangan

¹⁰² Yusuf al-Qardawi, *Ghairu Muslim fî Mujtama al-Islâm*...., hal. 54.

¹⁰³ al-Mawardi, *al-Abkâm al-Sulthâniyah*...., hal. 27.

¹⁰⁴ Abdul Karim Zaidan, *Masâlah Kenegaraan dalam Pandangan Islam*...., hal. 72.

¹⁰⁵ Yusuf al-Qardawi, *Ghairu Muslim fî Mujtama al-Islâm*...., hal. 55.

untuk dilantik sebagai pejabat pemerintah jika *ahl al-Dzimmah* mempunyai kemampuan.

Sebagai warga negara *ahl al-Dzimmah* mempunyai jaminan hak dari sudut sosial dalam sebuah negara Islam. Hak dari sudut sosial dapat disimpulkan yaitu kebebasan individu, kebebasan beragama, kebebasan mengeluarkan pendapat, hak mendapatkan pendidikan dan perlindungan ketika tua.

Kebebasan individu *ahl al-Dzimmah* yaitu kebebasan untuk pergi ke mana saja yang dia kehendaki, keselamatan terjamin dari segala penganiayaan, tidak boleh dicekal kecuali dia benar-benar melanggar undang-undang.¹⁰⁶ Jaminan terhadap keselamatan *ahl al-Dzimmah* bukan sebatas terhadap ancaman dari dalam negara, bahkan meliputi ancaman dari luar yang dihadapi oleh *ahl al-Dzimmah*. Bahkan jika *ahl al-Dzimmah* menjadi tawanan pihak musuh, pemerintah negara Islam berkewajiban menyelamatkan mereka walaupun terpaksa membayar uang tebusan. Harta benda mereka sama dengan kedudukan nyawanya. Negara Islam bertanggung jawab memberikan perlindungan kepada harta benda *ahl al-Dzimmah*. Oleh sebab itu, siapa saja yang mencuri harta benda *ahl al-Dzimmah*, tangannya akan dipotong, siapa yang merampasnya dia akan ditakzir, dan dikembalikan harta tersebut

¹⁰⁶ Abdul Karim Zaidan, *Masalah Kenegaraan dalam Pandangan Islam....*, hal. 75.

kepada pemiliknya. Siapa yang berhutang harta bendanya maka wajiblah dia melunaskannya. Jika dengan sengaja melambat-lambatkan sedangkan ia seorang yang berkemampuan maka pemerintah berhak memenjarakannya.

Islam mengakui kebebasan beragama bagi setiap orang. Dengan arti tidak ada seorang pun dapat memaksa orang lain untuk menganut agama Islam atau meninggalkan apa saja kepercayaan yang dianutnya. Negara Islam menjamin penduduk *ahl al-Dzimmah* untuk menganut dan melaksanakan ajaran agamanya. Berkenaan dengan hak untuk mengeluarkan pendapat, mereka pun diperbolehkan untuk melakukan *syi'ar* agama mereka, mempertahankannya dengan *hujjah* jika ada yang mengkritik agama mereka.

Dalam *bermuamalah* dengan mereka tidak dibenarkan menghina dan menyakiti mereka, tetapi tidak dilarang untuk menyeru dengan cara yang baik, berdebat dengan lemah lembut dan beradab. Ahl al-dzimah juga mempunyai hak dalam bidang ekonomi, yaitu mereka mempunyai kebebasan untuk bekerja dan mencari pendapatan. Mereka bebas melakukan aktivitas ekonomi tanpa adanya halangan. Tetapi mereka tidak dibolehkan menjual arak atau babi di dalam kawasan orang Islam, kecuali mereka menjual di kawasan atau tempat yang tidak dihuni oleh orang Islam walaupun dalam negara Islam. Bagi mereka yang lemah karena sakit atau sudah tua ataupun

ketiadaan pendapatan untuk kehidupannya, negara Islam berkewajiban menanggung mereka bahkan sampai hari tuanya. Perlindungan ini harus diberikan secara adil dan seksama tanpa membedakan antar warga negara.

d. *Musta'min*

Secara bahasa, kata “*Musta'min*” merupakan bentuk *isim fa'il* (pelaku) dari kata kerja *ista'mana*. Kata ini seakar dengan kata *amana* yang berarti aman. Dengan demikian, kata *ista'mana* mengandung pengertian “meminta jaminan keamanan, dan orang yang meminta jaminan tersebut disebut *Musta'min*.”¹⁰⁷ Menurut pandangan ahli *fiqh*, *Musta'min* adalah orang yang memasuki wilayah lain dengan mendapat jaminan keamanan dari pemerintah setempat, baik ia Muslim maupun *Harbiyun*. Menurut al-Dasuki (w.1230 H) antara *Musta'min* dengan *Mu'ahid* mempunyai pengertian yang sama. *Mu'ahid* adalah orang non-Muslim yang memasuki wilayah *dar al-Islam* dengan memperoleh jaminan keamanan dari pemerintah Islam untuk tujuan tertentu, kemudian ia kembali ke wilayah *dar al-Harb*.¹⁰⁸

Musta'min yang memasuki wilayah *dar al-Islam* bisa sebagai utusan perdamaian, anggota korps diplomatik, pedagang/investor, pembawa *jizyah* atau orang-orang yang berziarah. Mereka yang menetap

¹⁰⁷ Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyâsah...*, hal. 236.

¹⁰⁸ Syams al-Dîn Muhammad ibn 'Irfah al-Dasuki, *Hasyiyah al-Dasuki 'alâ Syarh al-Kabîr*, Mesir: Al-Azhariyah, 1345 H, hal. 201.

di *dar al-Islam* dapat berubah status menjadi *Dzimmi* melalui perjanjian yang dibuat dengan pemerintahan Islam. Istilah *Musta'min* juga dapat digunakan untuk orang-orang Islam dan *ahl al-Dzimmi* yang memasuki wilayah *dâr al-harb* dengan mendapat izin dan jaminan keamanan dari pemerintah setempat.

e. *Harbiyun*

Kata "*Harbiyun*" berasal dari *harb* yang berarti perang. Kata ini digunakan untuk pengertian warga negara *dâr al-harb* yang tidak menganut agama Islam dan antara Islam dengan *dâr al-harb* tersebut tidak terdapat hubungan diplomatik.¹⁰⁹ Menurut Syi'ah Imamiah, istilah *harbiyun* dipakai untuk non-Muslim selain *ahl al-Kitab*.¹¹⁰ Pandangan ini berawal dari asumsi bahwa antara Islam dan agama *ahl al-Kitab*, memiliki kesamaan, yaitu sama-sama agama Samawi yang berasal dari Allah SWT. Orang-orang *harbiyun* tidak terjamin keamanannya bila memasuki *dâr al-Islâm*, karena terwujudnya rasa aman bagi mereka adalah berdasarkan salah satu dari dua hal, yaitu beriman, memeluk agama Islam, atau melalui perjanjian damai.

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa warga negara *dar al-Islam* terdiri dari umat Islam,

¹⁰⁹ Syams al-Dîn Muhammad ibn 'Irfah al-Dasuki, *Hasyiyah al-Dasuki 'alâ Syarh al-Kabîr...* hal. 237.

¹¹⁰ *Ahl al-Kitâb* ada yang mengatakan orang Yahudi dan Nasrani saja, tetapi ada juga yang menambahkan dengan orang Sabi'in dan Majusi, ini dapat dilihat pada artikelnya Ismatu Rofi', "*Wacana Inklusif ahl al-Kitab*", Jakarta: Yayasan Paramadina, 2002, hal. 99.

ahl al-Dzimmi dan *Musta'min*. Sedangkan warga negara *dâr al-harb* terdiri dari non-Muslim yang disebut *harbiyun*, Muslim sendiri dan *Musta'min*.

4. Kewarganegaraan Menurut Negara Modern

Di setiap negara pada umumnya mempunyai aturan tersendiri atas syarat-syarat yang ditentukan untuk menjadi warga negara dari negara tersebut, namun demikian dalam ilmu pengetahuan terdapat dua asas yang utama, yaitu asas *jus soli* dan asas *jus sanguinis*.¹¹¹ Yang dimaksud dengan *jus soli* (asas tempat kelahiran) ialah bahwa kewarganegaraan seseorang ditentukan oleh tempat kelahirannya. Seseorang adalah warga negara dari negara B, karena ia dilahirkan di negara B tersebut. Sedangkan asas *jus sanguinis* (asas keturunan) adalah penentuan kewarganegaraan seseorang ditentukan oleh keturunan dari orang yang bersangkutan. Seseorang adalah warga negara A karena orang tuanya adalah warga negara A.

Penentuan asas kewarganegaraan yang dianut oleh suatu negara adalah merupakan hak masing-masing negara tersebut. Walaupun tidak dapat memenuhi asas *jus soli* dan *jus sanguinis* orang dapat memperoleh kewarganegaraan dengan jalan pewarganegaraan atau naturalisasi. Syarat-syarat dan prosedur kewarganegaraan ini di berbagai negara sedikit banyak berlainan, menurut kebutuhan yang dibawakan oleh kondisi dan situasi negara masing-

¹¹¹ Gouw Giok Siong, *Hukum Perdata Internasional Indonesia*, Jakarta: Kinta, 1962, Jilid 2, hal. 17.

masing.¹¹²

Sangat jelas bahwa klasifikasi warga negara di dalam Islam dengan negara modern sangat berbeda, ini dilihat dari faktor hukum yang berlaku. Islam lebih kepada hukum Tuhan baik dari sumber primer Al-Qur'an, hadis, maupun dari sumber sekunder *ijtihad*, *istihsan* yang berupa *fiqih*. Sedangkan klasifikasi warga negara modern dilihat dari kepentingan negara yang bersangkutan.

5. Hak dan Kewajiban Warga Negara dalam Hukum Positif
Menurut Notonegoro hak adalah kuasa untuk menerima atau melakukan suatu yang semestinya diterima atau dilakukan melulu oleh pihak tertentu dan tidak dapat oleh pihak lain manapun juga yang pada prinsipnya dapat dituntut secara paksa olehnya.

Hak dan Kewajiban merupakan sesuatu yang tidak dapat dipisahkan, akan tetapi terjadi pertentangan karena hak dan kewajiban tidak seimbang. Bahwa setiap warga negara memiliki hak dan kewajiban untuk mendapatkan penghidupan yang layak, tetapi pada kenyataannya banyak warga negara yang belum merasakan kesejahteraan dalam menjalani kehidupannya. Semua itu terjadi karena pemerintah dan para pejabat tinggi lebih banyak mendahulukan hak daripada kewajiban. Padahal menjadi seorang pejabat itu tidak cukup hanya memiliki pangkat akan tetapi mereka berkewajiban untuk memikirkan diri sendiri. Jika keadaannya seperti ini,

¹¹²Tim ICCE UIN Jakarta, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, Jakarta: Prenada Group, 2003, Cet. Revisi, hal. 77.

maka tidak ada keseimbangan antara hak dan kewajiban. Jika keseimbangan itu tidak ada akan terjadi kesenjangan sosial yang berkepanjangan.

Untuk mencapai keseimbangan antara hak dan kewajiban, yaitu dengan cara mengetahui posisi diri kita sendiri. Sebagai seorang warga negara harus tahu hak dan kewajibannya. Seorang pejabat atau pemerintah pun harus tahu akan hak dan kewajibannya. Seperti yang sudah tercantum dalam hukum dan aturan-aturan yang berlaku. Jika hak dan kewajiban seimbang dan terpenuhi, maka kehidupan masyarakat akan aman sejahtera. Hak dan kewajiban di Indonesia ini tidak akan pernah seimbang. Apabila masyarakat tidak bergerak untuk merubahnya. Karena para pejabat tidak akan pernah merubahnya, walaupun rakyat banyak menderita karena hal ini. Mereka lebih memikirkan bagaimana mendapatkan materi daripada memikirkan rakyat, sampai saat ini masih banyak rakyat yang belum mendapatkan haknya. Oleh karena itu, kita sebagai warga negara yang berdemokrasi harus bangun dari mimpi kita yang buruk ini dan merubahnya untuk mendapatkan hak-hak dan tak lupa melaksanakan kewajiban kita sebagai rakyat Indonesia.

Sebagaimana telah ditetapkan dalam UUD 1945 pada pasal 28, yang menetapkan bahwa hak warga negara dan penduduk untuk berserikat dan berkumpul, mengeluarkan pikiran dengan lisan maupun tulisan, dan sebagainya, syarat-syarat akan diatur dalam undang-undang. Pasal ini mencerminkan bahwa Negara Indonesia

bersifat demokrasi. Pada para pejabat dan pemerintah untuk bersiap-siap hidup setara dengan kita. Harus menjunjung bangsa Indonesia ini kepada kehidupan yang lebih baik dan maju. Yaitu dengan menjalankan hak-hak dan kewajiban dengan seimbang. Dengan memperhatikan rakyat-rakyat kecil yang selama ini kurang mendapat kepedulian dan tidak mendapatkan hak-haknya.¹¹³

- a. Wujud Hubungan Warga Negara dengan Negara. Wujud hubungan warga negara dan negara pada umumnya berupa peranan (*role*).
- b. Hak dan Kewajiban Warga Negara Indonesia. Hak kewajiban warga Negara Indonesia tercantum dalam pasal 27 sampai dengan pasal 34 UUD 1945.

Hak Warga Negara Indonesia:

- a. Hak atas pekerjaan dan penghidupan yang layak: “Tiap warga negara berhak atas pekerjaan dan penghidupan yang layak bagi kemanusiaan” (Pasal 27 ayat 2).
- b. Hak untuk hidup dan mempertahankan kehidupan: “setiap orang berhak untuk hidup serta berhak mempertahankan hidup dan kehidupannya.” (Pasal 28A).
- c. Hak untuk membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah (Pasal 28B ayat 1).

¹¹³ Sumber: <https://nurulhaj19.wordpress.com/hak-dan-kewajiban-warga-negara-indonesia/>, Jakarta, 03 Oktober 2020, Pukul 11.45 WIB.

- d. Hak atas kelangsungan hidup. “Setiap anak berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh, dan berkembang”
- e. Hak untuk mengembangkan diri dan melalui pemenuhan kebutuhan dasarnya dan berhak mendapat pendidikan, ilmu pengetahuan dan teknologi, seni dan budaya demi meningkatkan kualitas hidupnya demi kesejahteraan hidup manusia. (Pasal 28C ayat 1)
- f. Hak untuk memajukan dirinya dalam memperjuangkan haknya secara kolektif untuk membangun masyarakat, bangsa, dan negaranya. (Pasal 28C ayat 2).
- g. Hak atas pengakuan, jaminan, perlindungan, dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan yang sama di depan hukum. (Pasal 28D ayat 1).
- h. Hak untuk mempunyai hak milik pribadi Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi di hadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun. (Pasal 28I ayat 1).

Kewajiban Warga Negara Indonesia:

- a. Wajib menaati hukum dan pemerintahan. Pasal 27 ayat (1) UUD 1945 berbunyi: segala warga negara bersamaan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahan dan wajib menjunjung hukum dan pemerintahan itu dengan tidak ada kecualinya.

- b. Wajib ikut serta dalam upaya pembelaan negara. Pasal 27 ayat (3) UUD 1945 menyatakan: "Setiap warga negara berhak dan wajib ikut serta dalam upaya pembelaan negara".
- c. Wajib menghormati hak asasi manusia orang lain. Pasal 28J ayat 1 mengatakan: Setiap orang wajib menghormati hak asai manusia orang lain
- d. Wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang. Pasal 28J ayat 2 menyatakan: "Dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang dengan maksud untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis."
- e. Wajib ikut serta dalam usaha pertahanan dan keamanan negara. Pasal 30 ayat (1) UUD 1945. menyatakan: "Tiap-tiap warga negara berhak dan wajib ikut serta dalam usaha pertahanan dan keamanan negara."

Hak dan Kewajiban telah dicantumkan dalam UUD 1945 pasal 26, 27, 28, dan 30, yaitu:

- a. Pasal 26, ayat (1), yang menjadi warga negara adalah orang-orang bangsa Indonesia asli dan orang-orang bangsa lain yang disahkan dengan undang-undang

sebagai warga negara. Dan pada ayat (2), syarat-syarat mengenai kewarganegaraan ditetapkan dengan undang-undang.

- b. Pasal 27, ayat (1), segala warga negara bersamaan dengan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahannya, wajib menjunjung hukum dan pemerintahan itu. Pada ayat (2), tiap-tiap warga negara berhak atas pekerjaan dan penghidupan yang layak bagi kemanusiaan.
- c. Pasal 28, kemerdekaan berserikat dan berkumpul, mengeluarkan pikiran dengan lisan, dan sebagainya ditetapkan dengan undang-undang.
- d. Pasal 30, ayat (1), hak dan kewajiban warga negara untuk ikut serta dalam pembelaan negara. Dan ayat (2) menyatakan pengaturan lebih lanjut diatur dengan undang-undang.

F. Keragaman menurut M. Quraish Shihab

M. Quraish Shihab menggaris bawahi dua hal kaitan antara keragaman dan kebebasan beragama. Pertama, bahwa ayat 256 surat Al-Baqarah, yang biasa digunakan sebagai argumentasi tentang kebebasan beragama, hanya berkaitan dengan kebebasan memilih agama Islam atau selainnya.¹¹⁴ Menurutnya, seseorang yang dengan sukarela serta penuh kesadaran telah memilih satu agama, maka yang bersangkutan telah berkewajiban untuk melaksanakan ajaran agama tersebut secara sempurna. Kedua, satu dari lima tujuan pokok ajaran

¹¹⁴ Lihat, antara lain, *Tafsir Ibn Katsir*, *Tafsir Al-Qasimiy*, dan lain-lain.

agama menurutnya adalah pemeliharaan terhadap agama itu sendiri, yang antara lain menuntut peningkatan pemahaman umat terhadap ajaran agamanya serta membentengi mereka dari setiap usaha pencemaran atau pengeruhan kemurniannya.

Menurut M. Quraish Shihab, manusia diberi kebebasan oleh Allah untuk memilih dan menetapkan jalan hidupnya, serta agama yang dianutnya. Tetapi kebebasan ini bukan berarti kebebasan memilih ajaran-ajaran agama pilihannya itu, mana yang dianut dan mana yang ditolak. Karena “Tuhan tidak menurunkan suatu agama untuk dibahas oleh manusia dalam rangka memilih yang dianggapnya sesuai dan menolak yang tidak sesuai”.¹¹⁵

M. Quraish Shihab berpendapat bahwa agama Islam tidak memberikan kepada seorang Muslim kebebasan memilih dari keragaman pendapat yang berkembang dalam bidang *ushul al-din*, karena masalahnya sudah demikian jelas dan pasti. Kebebasan memilih hanya diberikan dalam bidang-bidang *furu'*, karena argumentasinya bersifat *zhanniy*. Kebebasan ini dibenarkan karena kesalahan, yang mungkin saja dilakukan oleh seorang yang berwenang untuk itu, masih “dibenarkan” oleh agama, bahkan diberi pahala oleh Allah.¹¹⁶

G. Masyarakat Majemuk

Indonesia dikenal sebagai masyarakat majemuk (*plural society*) dan keragaman (*diversity*). Kedua konsep itu sesungguhnya tidak merepresentasikan hal yang sama, walaupun semuanya

¹¹⁵ Abdul Halim Mahmud, *Al-Islam wa Al-'Aql*, Kairo: Dar Al-Kutub Al-Haditsah, t.t., hal. 15.

¹¹⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an.....*, hal. 368

mengacu kepada adanya perbedaan atau ketidak unggalan.¹¹⁷

Konsep majemuk, mengandaikan adanya hal-hal yang lebih dari satu (*many*). Keragaman menunjukkan bahwa keberadaan yang lebih dari satu itu berbeda-beda, heterogen, dan bahkan tak dapat disamakan. Kemajemukan ini, ditandai dengan banyaknya agama, suku bangsa, budaya, kebiasaan dan kedaerahan. Bila dikelola secara benar, kemajemukan itu akan menghasilkan energi hebat. Sebaliknya, bila tidak dikelola secara benar, kemajemukan bisa menimbulkan bencana dahsyat.¹¹⁸

Kecenderungan disintegrasi negara dan bangsa kita tampak kian menguat dan akan berbahaya sekali bila dibiarkan begitu saja tanpa upaya atau kerja keras semua pihak. Kita tidak bisa lagi sekedar menunggu datangnya apa yang dinamakan Ratu Adil. Tidak selayaknya kita serahkan nasib negara dan bangsa ini hanya kepada pemimpin pemerintahan dengan segenap jajaran dan elit politik.

Masyarakat majemuk (*plural society*), suatu istilah yang mula-mula sekali diperkenalkan oleh Furnivall untuk menggambarkan masyarakat Indonesia pada masa Hindia-Belanda. Menurut Furnivall, masyarakat majemuk adalah “suatu masyarakat yang terdiri dari atas dua atau lebih elemen yang hidup sendiri-sendiri tanpa ada pembauran satu sama lain di dalam suatu kesatuan politik”.¹¹⁹ Model yang digunakan sebagai acuan dari masyarakat majemuk

¹¹⁷ Wahyu HS, *Perubahan Sosial dan Pembangunan*, Jakarta: PT Hecca Mitra Utama, 2005, hal. 105.

¹¹⁸ Wahyu HS, *Perubahan Sosial dan Pembangunan.....*, hal. 105.

¹¹⁹ Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia*, Jakarta: CV Rajawali, 1984, hal. 31.

adalah negara jajahan Hindia Belanda. Dalam masyarakat Indonesia pada waktu itu terdiri dari kelompok atau komuniti dan masyarakat suku bangsa dipersatukan dan dikuasai oleh pemerintah jajahan Hindia Belanda. Orang-orang Belanda sebagai golongan minoritas, menjadi penguasa yang memerintah bagian amat besar pribumi sebagai warga negara kelas tiga di tanah airnya sendiri. Sementara, golongan orang-orang Tionghoa, sebagai golongan terbesar di antara orang-orang Timur Asing lainnya, menempati kedudukan di antara kedua golongan tersebut di atas.

Dalam masyarakat majemuk seperti Hindia Belanda, tidak ada tatanan demokrasi. Dalam tatanan itu, jelas dibedakan antara tuan yang penguasa dan hamba yang pribumi. Pembedaan antara tuan dan hamba dilakukan berdasarkan atas ciri-ciri fisik atau rasial, sukubangsa, keyakinan agama, dan jenjang sosial menurut patokan feodalisme yang secara tradisional berlaku.¹²⁰ Dalam pada itu, kehidupan pada masa Hindia Belanda merupakan suatu masyarakat yang tumbuh di atas sistem kasta. Orang-orang Belanda datang ke Indonesia karena dorongan ekonomi. Seperti halnya dengan orang-orang Belanda, orang-orang Timur Asing, terutama orang Tionghoa, juga datang ke Indonesia semata-mata untuk kepentingan ekonomi. Sementara, kehidupan orang-orang pribumi, tidaklah lebih daripada kehidupan pelayan di negerinya sendiri.

Bagi Furnivall, masyarakat majemuk terbentuk karena

¹²⁰ Parsudi Suparlan, "Kesetaraan Warga dan Hak Budaya Komuniti dalam Masyarakat Majemuk Indonesia" (*Makalah pada Simposium Internasional Antropologi Indonesia Ke-2* di Universitas Andalas, Padang, 18-21 Juli 2001), hal. 5.

dorongan ekonomi, terbebas dari pengendalian sosial, corak politiknya adalah pemaksaan diberlakukannya superstruktur bisnis, system administrasi pemerintahan dunia barat pada kehidupan penduduk pribumi, serta pemaksaan terwujudnya sebuah satuan masyarakat yang mencakup bagian-bagian yang saling berbeda dari penduduk setempat atau masyarakat majemuk di Indonesia (pada saat itu Hindia Belanda) bercorak otoriter dan militeristik.

Pengertian keanekaragaman kebudayaan atau multikultural selama ini dikacaukan dengan masyarakat majemuk. Keduanya memang merepresentasikan konsep realita budaya yang multi, bervariasi atau majemuk. Secara konseptual, masyarakat multicultural mengacu pada substansi hubungan antarvarian budaya dalam masyarakat atau orang per orang, yaitu kesetaraan, demokrasi, dan toleransi sejati. Sementara masyarakat majemuk belum tentu bisa dinyatakan masyarakat multikultural, karena di dalamnya terdapat hubungan antarkekuatan masing-masing varian budaya yang tidak simetris, yang selalu hadir dalam bentuk dominasi, hegemoni dan kontestasi.¹²¹

Dominasi, merepresentasikan adanya pemaksaan kehendak sesuai dengan struktur sosial mereka. Hegemoni, berusaha menciptakan ketundukan melalui konsensus aktif sehingga kekuasaan itu berlangsung secara kasat mata. Sementara itu, terjadi proses dialogis antara penguasa dan

¹²¹ Bustami AL, "Dominasi, Hegemoni dan Kontestasi: Sebuah Kajian tentang Relasi Kekuasaan dalam Masyarakat Majemuk" (*Makalah pada Seminar Peranan Sosiologi dan Antropologi dalam Pembangunan* di Propinsi KalSel di FKIP UNLAM, Banjarmasin, 5 Juni 2004), hal. 17.

yang dikuasai dalam arena yang masih tersedia yang disebut negosiasi. Kontestasi, kekuasaan seseorang yang ingin menjadi penguasa, antarmasyarakat, antarorang per orang, yang pantas berada dalam jaringan kekuasaan, berjuang memenangkan aspirasi masyarakat.

Masyarakat multikultural sebenarnya relatif baru. Sekitar tahun 1970-an, gerakan multikultural muncul pertama kali di Kanada, kemudian diikuti oleh Australia, Amerika Serikat, Inggris, Jerman dan lainnya.¹²² Kanada pada waktu itu didera konflik yang disebabkan masalah hubungan antar warga negara. Masalah itu meliputi hubungan antarsuku bangsa, agama, ras, dan aliran politik yang terjebak pada dominasi. Suku bangsa Perancis di Quebeq berusaha memisahkan diri dari Kanada. Konflik itu diselesaikan dengan digagasnya konsep masyarakat multikultural, yang intinya adalah kesetaraan, menghargai budaya komuniti, dan demokrasi. Gagasan itu relatif efektif dan segera menyebar ke Australia, Amerika, Eropa, dan menjadi produk global.

Secara konseptual, terdapat perbedaan signifikan antara masyarakat majemuk dan multikultural. Inti dari multikultural adalah kesediaan menerima kelompok lain secara sama sebagai kesatuan, tanpa memperdulikan perbedaan sukubangsa, agama, budaya, jender, bahasa, kebiasaan, ataupun kedaerahan. Multikultural memberikan penegasan bahwa segala perbedaannya itu mereka adalah sama di dalam ruang publik. Multikultural ini menjadi semacam respon kebijakan

¹²² MA Sirry, "Agama, Demokrasi, dan Multikulturalisme", *Kompas*, 1 Mei 2003, hal. 4.

baru terhadap keanekaragaman. Dengan kata lain, adanya komuniti-komuniti yang berbeda saja tidak cukup, sebab yang terpenting adalah bahwa komuniti-komuniti itu diperlakukan sama oleh negara.¹²³

Di sinilah konsep multikultural memberikan kontribusi nyata terhadap agenda demokrasi dan nondiskriminasi. Perhatian yang besar terhadap persamaan (equalitas) dan nondiskriminasi kaum minoritas telah menghubungkan multikultural dengan demokrasi. Di antara prinsip-prinsip mendasar dari demokrasi yang patut dikemukakan oleh penulis adalah kesetaraan derajat individu, kebebasan, individualisme, toleransi terhadap perbedaan-perbedaan, konflik dan konsensus, hukum yang adil dan beradab, dan perikemanusiaan.

Kita tahu, secara historis, demokrasi terjadi melalui perjuangan berbagai elemen masyarakat melawan sumber-sumber diskriminasi sosial. Manusia dilahirkan merdeka dan memiliki hak-hak yang sama. Tidak ada diskriminasi yang didasarkan pada suku bangsa, agama, budaya, jender, bahasa, kebiasaan ataupun kedaerahan. Sebaliknya, setiap individu harus diperlakukan sebagai warga dengan hak-hak dan kewenangan yang sama.

H. Argumen Teologis Untuk Perdamaian

Allah tidak menciptakan komunitas manusia secara seragam akan tetapi menciptakannya dalam kondisi bersuku, agama, bahasa, kultur, serta status sosial yang berbeda. Lihat Q.S. al-

¹²³ Wahyu HS, *Perubahan Sosial dan Pembangunan.....*, hal. 112.

Hujurat/49:13,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal.

Kata *'ja'alnâkum'* dalam ayat ini mengisyaratkan bahwa manusia secara naluriah memang cenderung hidup berkelompok-kelompok di mana pada akhirnya setiap kelompok memiliki ciri khas yang unik yang tidak dimiliki oleh kelompok yang lain. Dengan demikian lahirlah sebuah kumpulan kelompok-kelompok yang heterogen. Dari masing-masing kelompok yang heterogen ini akan lebih baik jika yang satu mengenal dan mengetahui kelompok yang lain agar bisa saling memahami dan saling mengerti sebagaimana disebutkan pada penggalan kata berikutnya *"lita'ârafû"* agar saling mengenal dan memahami.¹²⁴

Kondisi yang heterogen ini sebetulnya mendorong kehidupan manusia untuk selalu berinovasi kreatif dan kompetitif. Allah berfirman dalam Al-Qur'an Surat al-

¹²⁴ Kata *ta'âraf* ini menurut Ar-Raghib al-Asfahani, sebagaimana dikutip Hamim Ilyas, dibentuk dari kata *'arafa* yang secara positif artinya mengetahui sesuatu dengan memikirkan dan merenungkan jejaknya. Dengan pengertian ini kata *'arafa* lebih dalam artinya daripada *'alima*. Ia tidak hanya saling mengenal bertegur sapa akan tetapi juga saling mengenal satu sama lain agar dapat mengetahui kelebihan dan kekurangan masing-masing. Lihat Hamim Ilyas, "Pendidikan Multikultur- al dalam Wacana Tafsir al-Quran" dalam Hamim Ilyas (Prolog), *Multikulturalisme dalam Islam*, Yogyakarta: PPS UIN Suka dan Idea Press, 2009, hal. xix.

Maidah/5:48,

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ
فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا
مِنْكُمْ شَرَعًا وَمِنْهَا جَا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا
ءَاتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ
تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, Maka bersegeralah berbuat kebajikan.

Sebuah “komunitas” yang terbentuk di tengah-tengah kehidupan manusia tidak boleh mengingkari esensi manusia. Seseorang yang hidup dalam masyarakat harus dijamin dan diakui esensi kemanusiaannya. Begitu juga seseorang yang hidup dalam sebuah bangsa tidak boleh dikebiri nilai kemanusiaannya. Salah satu esensi kemanusiaan adalah pengakuan atas kemajemukan dan keragaman. Yusuf Qardhawi dalam karyanya “*Karakteristik Islam*” menempatkan term *insâniyyah* (kemanusiaan) sebagai ciri yang kedua dari tujuh karakteristik Islam.¹²⁵ Hal ini lagi-lagi menegaskan betapa Islam sangat mementingkan eksistensi kemanusiaan di mana setiap individu memiliki hak, baik

¹²⁵ Ketujuh karakteristik tersebut antara lain: *Rabbâniyyah* (ketuhanan), *Insâniyyah* (kemanusiaan), *Syumûl* (universal), *al-Wasathiyah* (moderat), *al-Wâqî'iyah* (kontekstual), *al-Wudhûb* (jelas), dan menyatukan antara *Tathawwur* (transformasi) dan *Tsabat* (konsistensi) Lihat Yusuf al-Qardhawi, *Karakteristik Islam*, terj. Rofi' Munawwar dan Tajuddin, Surabaya: Risalah Gusti, 1996, hal. Ix.

hak hidup, hak mendapat keadilan perlakuan, serta hak-hak kemanusiaan lainnya.

I. Faktor-faktor penyebab Konflik

Ada banyak sekali hal yang bisa memicu konflik dalam masyarakat. Jika disebutkan penyebabnya kasus per kasus maka akan didapatkan daftar yang sangat panjang tentang penyebab terjadinya konflik dalam masyarakat. Untuk itu, penulis mencoba membaginya dalam dua kategori, pertama penyebab konflik keagamaan sedangkan yang kedua penyebab konflik Institusional.

Mengenai konflik keagamaan, Abdul Mustaqim menyebutkan setidaknya ada lima penyebab yang diisyaratkan al-Qur'an. di antaranya adalah: *Pertama*, fanatisme berlebihan mendorong orang cenderung hanya melihat kelompoknyalah yang paling benar. Lihat Q.S al-Mu'minun/23:53,

فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾

Kemudian mereka (pengikut-pengikut rasul itu) menjadikan agama mereka terpecah belah menjadi beberapa pecahan. Tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada sisi mereka (masing-masing)

Kedua, ekstrem dalam beragama memicu seseorang bertindak keras dan tidak toleran terhadap agama lain dan anti perdamaian dengan mereka yang berbeda secara teologis. Lihat Q.S al-Nisa'/4:171,

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى

ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَكَلِمَتَهُ الْأَقْسَمَ إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحَ مِنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ
 وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً أَنْتَهُمْ خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَحْدُ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ
 لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾

Wahai Ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Al Masih, Isa putera Maryam itu, adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan: “(Tuhan itu) tiga”, berhentilah (dari ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan Yang Maha Esa, Maha Suci Allah dari mempunyai anak, segala yang di langit dan di bumi adalah kepunyaan-Nya. Cukuplah Allah menjadi Pemelihara

Ketiga, saling merendahkan dan memberikan pelabelan negatif (stereotip) antara satu kelompok dengan kelompok yang lain yang berbeda. Lihat Q.S. al-Hujurat/49:11.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَر قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللُّغَابِ
 بِئْسَ آلِ سُمِّ الْفُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh jadi yang ditertawakan itu lebih baik dari mereka. Dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik. Dan janganlah suka mencela dirimu sendiri dan jangan memanggil dengan gelaran

yang mengandung ejekan. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barangsiapa yang tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim

Keempat, syakwa sangka dan curiga terhadap kelompok lain dan tidak adanya kesalingpercayaan. Lihat Q.S al-Hujurat/49:12,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا
وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ
وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾

Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. Dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan janganlah menggun-jingkan satu sama lain. Adakah seorang diantara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang

Kelima, kezaliman yang satu pihak atas pihak lain juga memicu terjadinya konflik keagamaan. Lihat Q.S al-Mumtahanah/60:8,¹²⁶

لَا يَنْهَىكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُفْتَلِكُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku

¹²⁶ Abdul Mustaqim, “Konflik Teologis dan Kekerasan Agama Perspektif Tafsir Al-Quran”, *Makalah Pengantar Mata Kuliah Studi Al-Qur’an: Teori dan Metodologi*, Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011, hal. 11-12.

adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil

Kelima faktor inilah yang sering ditemui dalam kasus kekerasan beragama. Sedangkan penyebab sosial-institusional di antaranya: kemiskinan, kelaparan, rasial, seksual, eksploitasi ekonomi, ketidakadilan yang disebabkan oleh suatu lembaga, atau pemerintah yang korup, dan lain sebagainya.¹²⁷ Perlu ditegaskan kembali bahwa di luar sekelumit penyebab konflik yang disebutkan ini masih banyak penyebab lain yang penulis tidak sebutkan misal perbedaan karakteristik dan sosio-kultur yang melatarbelakangi seseorang dan lain sebagainya. Namun, nampaknya yang sering kali ditemukan dalam masyarakat adalah kedua faktor yang disebutkan di atas.

J. Konsep Perdamaian

Etimologi perdamaian dari satu wilayah ke wilayah lain mungkin berbeda. Kata perdamaian dan maknanya dikonstruksikan secara sosial oleh setiap masyarakat. Masyarakat Jerman memiliki istilah *Friede*, Bangladesh dengan *Shanti*, dan Jepang dengan *Heiwa*.¹²⁸ Indonesia mengenal istilah “damai” yang sering diartikan sebagai harmoni, ketenangan, dan ketentraman. Namun jika ditelusuri lebih dalam, setiap daerah di Indonesia memiliki istilah-istilah

¹²⁷ Lihat Abd. Rachman Assegaf, “Reorientasi Tradisi Keilmuan Pendidikan Islam dalam Perspektif Hadarah al-Ilm” dalam Nizar Ali dan Sumedi (ed.), *Antologi Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Idea Press, 2010, hal. 22.

¹²⁸ Novri Susan, *Sosiologi Konflik dan Isu-isu Konflik Kontemporer*, Jakarta: KenWcana Prenada Media Group, 2009, hal. 117-118.

berbeda yang mereferensi makna yang sama. Seperti orang Jawa mengenal istilah *kerukunan* (harmoni), Kalimantan Barat dengan *basaru sumangat*, dan lain-lainnya.

Kata perdamaian sebenarnya juga menjadi bagian paling penting dalam teologi agama-agama di dunia seperti Islam dan Kristen. Islam sendiri berasal dari kata *salama-aslama* yang bisa berarti jalan tengah, kedamaian, dan keselamatan. Setiap hari seorang Muslim menggunakan sapaan *Assalamu'alaikum* yang berarti salam sejahtera untukmu! Hal ini mencerminkan bagaimana manusia sesungguhnya didorong untuk selalu menciptakan perdamaian.

Tradisi agama atau filsafat Timur pun, berpusat di Cina dan India, menempatkan perdamaian sebagai sifat dasar manusia. Filsafat dari Lao-Tzu pendiri Taoisme menyatakan “bahwa kekuatan militer (kekerasan) bukanlah *Tao* (jalan). Filsafat Konfusius pun menekankan pentingnya manusia memelihara keharmonisan dan keseimbangan. Filsafat perdamaian juga termuat di *Bhagavat Gita* yang mengisahkan perjalanan *mahabarata* yang mengutamakan cara perdamaian, dan kekerasan adalah pilihan yang mengingkari hati nurani.¹²⁹

Secara umum dalam studi konflik dan perdamaian kontemporer memilah perdamaian menjadi dua, yaitu perdamaian positif dan negatif. Perdamaian dalam pengertian efek struktural juga disebut sebagai perdamaian positif. Webel menyebutkan istilah *durable peace* yang maknanya hampir

¹²⁹ David P. Barrash dan Charles P. Webel, *Peace and Conflict Studies*, California USA: Sage Publication, 2001, hal. 4-5.

sama dengan perdamaian positif Galtung.¹³⁰ Perdamaian positif berarti terpenuhinya rasa aman dan keadilan ekonomi dari sistem yang berlaku, sampai terhapusnya diskriminasi ras, etnis, dan agama oleh struktur sosial. Perdamaian dalam pengertian langsung bisa disebut juga sebagai perdamaian negatif, di mana orang-orang tidak terancam mengalami luka-luka bahkan nyawa dari tindakan orang atau kelompok lain.¹³¹

Indonesia yang memiliki penduduk yang sangat beragam sebenarnya mempunyai potensi besar untuk menjadi negara yang berkarakter, yakni masyarakat yang dengan keragaman budaya namun tetap solid dalam sebuah bingkai negara yang disebut-sebut dengan negara demokratis. Berdirinya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) sejak tahun 17 Agustus 1945 merupakan prestasi besar yang dicapai oleh rakyat Indonesia dengan segala perjuangan yang dilandasi oleh rasa persaudaraan yang kuat tak pandang agama, ras, suku dan yang lainnya. Semua menyatu dalam persaudaraan yang universal. Lahirnya Pancasila sebagai dasar negara, sebagaimana diakui sendiri oleh Soekarno, merupakan kristalisasi nilai-nilai yang digali dari pengalaman sejarah yang telah dialami oleh masyarakat Indonesia. Begitu pula dengan semboyan Bhinneka Tunggal Ika (berbeda-beda tapi tetap satu) yang menjadi pegangan masyarakat bangsa ini.¹³² Cita-

¹³⁰ Charles Webel, *Toward a Philosophy and Meta-psychology of Peace dalam Handbook of Peace and Conflict Studies* (Charles Webel & Johan Galtung, ed), London and New York: Routledge, 2007, hal. 9.

¹³¹ Ho-Won Jeong, *Peace and Conflict Studies: An Introduction*, England: Ashgate Publishing Company, 2003, hal. 23.

¹³² Said Aqil Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial, Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi*, Bandung: Mizan, 2006, hal. 278.

cita besar dari semboyan ini tidak lain adalah hidup dalam kedamaian dan kesejahteraan dalam sebuah komunitas yang majemuk dan beragam.

Namun, dalam perjalanannya, cita-cita ini seakan masih jauh dari harapan karena di Indonesia masih banyak kerusuhan yang disebabkan oleh perbedaan SARA, sebut saja kerusuhan Ambon, Poso, pemboman tempat-tempat ibadah baik masjid maupun gereja, serta penyerangan kelompok yang mengaku sebagai pembela Islam terhadap tempat-tempat kemaksiatan. Contoh-contoh ini hanya sebagian kecil dari tragedi yang menyedihkan yang melanda Indonesia hampir dalam setiap perjalanan masa berkembangnya negeri ini. Uraian singkat ini menunjukkan secara jelas bahwa masyarakat Indonesia masih belum berhasil menciptakan budaya damai yang dicita-citakan oleh *Founding Fathers* negeri yang indah ini.

K. Prinsip Dasar Perdamaian dalam Al-Qur'an

Dalam Al-Quran sebenarnya banyak sekali ayat-ayat yang mengisyaratkan bahwa Al-Quran sangat menjunjung tinggi nilai-nilai kedamaian. Sebab, pada dasarnya Al-Quran diturunkan sebagai rahmat *lil 'alamîn* (menjadi rahmat bagi sekalian alam) yang tidak terbatas pada orang-orang muslim saja (beragama Islam). Kehadiran Al-Quran di tengah-tengah masyarakat multikultur, multietnis, dan sifat-sifat keberagaman yang lain sebetulnya membawa misi perdamaian. Hal ini terbukti dengan ayat-ayat yang akan dijelaskan dalam pembahasan ini. Namun, penulis hanya menyeleksi beberapa

ayat sesuai dengan yang ditentukan oleh dosen pengampu dan mencoba untuk mengelaborasinya dengan ayat-ayat lain yang dipandang relevan dengan pembahasan tentang perdamaian ini. Analisis historis juga digunakan untuk menghasilkan pemahaman yang komprehensif. Mari perhatikan ayat-ayat berikut beserta penjelasannya.

1. Etika dakwah dan integritas dalam masyarakat Q.S Ali Imran/03:110,

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِمَّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ
وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.

Ibnu Abbas menafsirkan bahwa “*khaira ummah*” di sini adalah para sahabat Nabi yang hijrah bersama Nabi ke Madinah. Sedangkan Umar bin Khattab ketika mengomentari ayat ini berkata, “Jika Allah berkehendak, maka Ia akan berfirman dengan lafaz “*antum*” yang berarti kita semua, akan tetapi Allah menggunakan kata “*kuntum*” yang berkhitaab kepada orang-orang khusus dari kalangan sahabat Rasulullah, serta orang-orang yang mengikuti jejak mereka sebagai umat yang terbaik yang menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran”.

Umar juga menjelaskan bahwa ayat ini berlaku untuk kalangan orang-orang awal (*liawwalinâ*) dan tidak berlaku untuk orang akhir (*liâkhirinâ*),¹³³ Ibnu Asyur¹³⁴ dalam kitab *al-Tabrîr wa al-Tanwîr* mengutip kedua pendapat ini, dan beliau menambahkan bahwa khitab dari Al-Qur'an tersebut adalah untuk semua orang-orang Muslim untuk semua generasi.¹³⁵

Penulis sangat sepakat dengan pendapat Ibnu 'Asyur yang tidak membatasi term "*Khaira Ummah*" hanya pada kalangan sahabat. Akan tetapi siapa saja bisa menjadi "*khaira Ummah*" asalkan mau menjalankan apa yang dilakukan oleh para sahabat tersebut.

Syarat untuk menjadi '*Khaira Ummah*' dalam ayat ini memiliki tiga syarat. Yakni 1) *Amar ma'ruf*. 2) *Nahi Mungkar* dan 3) Beriman kepada Allah. Diskusi yang sering muncul ketika memahami ayat ini adalah bagaimana realisasi *amar ma'ruf nahi mungkar*, siapa saja yang berhak melakukannya?

Semua elemen masyarakat baik para penguasa, rakyat, organisasi sosial keagamaan maupun yang lainnya sebetulnya memiliki tanggungjawab untuk melakukan kedua tugas ini. Namun, yang terjadi di lapangan

¹³³ Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân fi Ta'wil al-Qur'ân*, tt, Muassasah al-Risâlah, 2000, Juz 7, hal. 101, dalam software al-Maktab al-Syâmilah al-Isdâr al-Tsânî.

¹³⁴ Nama lengkapnya adalah Muhammad Thahir (Thahir II) bin Muhammad bin Muhammad Thâhir (Thâhir I) bin Muhammad bin Muhammad Syazili bin 'Abd al-Qadir bin Muhammad bin 'Asyur. Ia lahir dari sebuah keluarga terhormat yang berasal dari Andalusia pada tahun 1296 H atau 1879 M dan wafat pada tahun 1393 H atau 1973 M. Tempat lahir dan wafatnya sama yaitu di Tunisia.

¹³⁵ Syaikh Muhammad Thahir bin 'Asyur, *al-Tabrîr wa al-Tanwîr*, Tunisia: Dâr Sahnoun li al-Nasyr wa al-Taizi', 2007, Juz 4, hal. 48, dalam software al-Maktab al-Syâmilah al-Isdâr al-Tsânî.

nampaknya berbeda dengan semangat Al-Qur'an. Sebagian ormas Islam justeru melakukan keduanya dengan cara kekerasan. Al-Qur'an dalam ayat yang lain sebetulnya mengajarkan kepada kita tentang etika dakwah. Dalam menyuruh kebaikan dan atau mencegah keburukan seseorang harus melakukannya dengan apa yang diajarkan Al-Qur'an sebagaimana tercantum dalam Q.S al- Nahl/16:125,

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-Mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalannya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.

Al-Qurtubi menyebutkan bahwa ayat ini turun di Mekkah ketika Nabi diperintahkan untuk mengadakan perjanjian damai dengan orang Quraisy, yakni perdamaian Hudaibiyah.¹³⁶ Sedangkan kata 'hikmah' dalam ayat ini ditafsirkan dengan Al-Qur'an dan perkataan yang bijak dan baik serta mengandung argumen yang jelas tentang kebenaran.¹³⁷ Dari penjelasan ini, dapat disimpulkan

¹³⁶ Syaikh Muhammad Thahir bin 'Asyur, *al-Tabrîr wa al-Tanwîr*, Juz 14, hal. 325-326, dalam software al-Maktab al-Syâmilah al-Isdâr al-Tsânî.

¹³⁷ Jabir bin Musa al-Jazairi, *Aisar al-Tafâsir Likalâm al-Âli al-Kabîr*, Madinah: Maktabah al-Ulûm wa al-Hukm, 2003, Juz 3, hal. 169, dalam software al-Maktab al-Syâmilah al-Isdâr al-Tsânî.

bahwa menyuruh kebaikan dan dan mencegah keburukan itu haruslah disampaikan dengan etika yang Qur'ani yang ramah dan sopan. Jika hal ini dijalankan, maka tidak akan ada kekerasan yang mengatasnamakan agama karena Al-Qur'an datang sebagai rahmat bukan laknat bagi siapa saja yang mau menerimanya.

Menunjukkan bahwa Al-Qur'an itu memang memiliki budaya perdamaian. Ayat ini menjelaskan tentang ahli kitab yang notabene juga berada dalam satu lingkup masyarakat Muslim di kala itu. Sebagian dari ahli kitab tersebut beriman kepada Rasulullah karena memang di dalam kitab-kitab mereka (baca: Taurat dan Injil) terdapat sifat-sifat kenabian Rasulullah. Contohnya antara lain seperti Abdullah bin Salam dan saudaranya serta Şa'labah bin Said. Namun kebanyakan dari mereka mengingkari sifat kenabian Nabi Muhammad yang sebetulnya telah disebutkan dalam kitab-kitab mereka.¹³⁸ Tetapi meskipun demikian, Al-Qur'an tidak menyuruh untuk memerangi mereka, mereka tetap diberi perlindungan karena mereka tidak membahayakan umat Islam. Dalam ayat selanjutnya, Al-Qur'an menyatakan bahwa mereka (*ahl al-Kitab*) akan ditimpa kehinaan kecuali jika mereka mau berpegang teguh kepada agama Allah (*hablumminallâh*) dengan memeluk Islam atau dengan mengadakan perjanjian damai dengan pemerintahan yang sudah *establish* (*al-mu'âhadah aw al-irtibâth bi*

¹³⁸ Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân fi Ta'wil al-Qur'ân*, Juz 7, hal. 107, dalam software al-Maktab al-Syâmilah al-Isdâr al-Tsâni..

daulah qawiyyah). Inilah nampaknya yang dimaksud dengan istilah *hablun minannâs* dalam lanjutan ayat di atas.¹³⁹ Jadi, ahli kitab atau penganut agama lainnya yang berada dalam kawasan Islam tetap memiliki hak yang sama yakni dijamin hak kemanusiaannya selama mereka tidak membuat keonaran dan keresahan dalam masyarakat. Di sinilah barangkali letak budaya perdamaian yang terdapat dalam ayat ini.

2. Memahami kata Islam Q.S al-Baqarah/2: 128

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾

Ya Tuhan Kami, Jadikanlah Kami berdua orang yang tunduk patuh kepada Engkau dan (jadikanlah) diantara anak cucu Kami umat yang tunduk patuh kepada Engkau dan tunjukkanlah kepada Kami cara-cara dan tempat-tempat ibadat haji Kami, dan terimalah taubat kami. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.

Ayat ini menjelaskan tentang do'a Nabi Ibrahim di kala selesai membangun Baitullah yang menjadi sistem artifak tertua di dalam dunia Islam. Ia berdo'a agar dirinya dan Nabi Ismail beserta anak cucunya kelak menjadi seorang yang "Muslim" kepada Allah. Pertanyaan yang muncul adalah apa sebenarnya makna "Muslim" itu? Marilah kita lihat lebih jauh.

¹³⁹ Jabir bin Musa al-Jazairi, *Aisar al-Tafâsir Likalâm al-Âli al-Kabîr*, Madinah: Maktabah al-Ulûm wa al-Hukm, 2003, Juz 3, hal. 360, dalam software al-Maktab al-Syâmilah al-Isdâr al-Tsâni.

Dari segi bahasa, kata Muslim bentuk *fâil* (subyek/ pelaku) dari kata *salima-yaslimu-islâm* yang berarti selamat dari huru-hara, melepaskan diri dari segala penyakit lahir dan batin, berserah diri, patuh dan taat sepenuh hati serta masuk ke dalam *salâm*, selamat dan damai. Kata lain yang memiliki akar kata yang sama adalah *al-salâm* yang biasa digunakan dalam berbagai konteks. Ia merupakan salah satu dari *asmâ' al-husna* (nama-nama yang baik) bagi Allah yang bermakna Maha Damai atau Maha Pemberi Keselamatan; ia juga disebut-sebut sebagai penghormatan (*tahiyat*) di kalangan umat islam; ia juga berarti bebas dari aib; dan juga bisa berarti kedamaian (*al-sulh*). Kata lain yang juga dibentuk dari akar kata yang sama adalah *al-silm* atau *al-salm* yang bermakna berpasrah diri atau tunduk, damai tidak suka perang.¹⁴⁰ Sedangkan yang paling banyak dipahami di kalangan masyarakat awam bahwa term Muslim adalah seorang yang memeluk agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad.

Secara historis, risalah Nabi Muhammad merupakan kelanjutan dari risalah-risalah yang dibawa Nabinabi sebelumnya. Al-Qur'an menyebut para Nabinabi terdahulu dan para pengikutnya dengan term muslimin, orang-orang yang berserah diri. Lihat Q.S al-Hajj/22:78,

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۗ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِثْلَ أَيْكُمُ الْإِبْرَاهِيمَ ۗ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ

¹⁴⁰ Ibrahim Musthafa, dkk, *Mu'jam a-Wasit*, Bab al-Sin t.tp, Dâr al-Da'wah, t.t) juz 1, hal. 446, dalam Software al-Maktab al-Syâmilah al-Isdâr al-Tsâni.

الرَّسُولَ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ
وَأَتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴿١٧٨﴾

Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al Qur'an) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, maka Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik-baik Penolong

Namun tidak menyebut nama mereka dengan nama 'Islam'. Al-Qur'an hanya memberi nama ini kepada agama yang dibawa Nabi Muhammad seperti yang tercantum dalam Al-Qur'an surat Ali Imran/3:19,

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا
جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾

Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya

Dan hanya menegaskan bahwa nabi merupakan nabi

terakhir. Dalam sebuah hadis ada penjelasan mengapa penyebutannya bisa demikian.¹⁴¹ Berikut penjelasannya:

Nabi menyatakan bahwa ibarat bangunan, Islam itu telah hampir selesai dibangun oleh para Nabi terdahulu dan hanya kurang satu bata yang belum terpasang di salah satu sudutnya. Orang-orang yang mengelilingi bangunan itu merasa kagum melihat keindahannya. Namun mereka menyangkan karena ada bata yang belum terpasang. Dia (Nabi Muhammad) menyatakan bahwa dia adalah batu bata yang dipasang di bagian yang kurang itu, yang membuat bangunan Islam itu menjadi sempurna. (H.R Imam Muslim)

Namun, setelah turun dan diterima manusia yang memiliki otonomi dan kecenderungan berbeda-beda, Islam menjadi agama yang berkembang sesuai dengan kodrat manusia itu. Ia tidak monolitik karena ada perbedaan dalam penghayatan, pemahaman serta pengamalannya dalam kurun waktu dan tempat tertentu. Bahkan di zaman Nabi sendiri ada sebagian orang Arab Badui yang masuk Islam karena kepentingan politik dan ekonomi sehingga keberadaan mereka ditegur oleh Al-Qur'an dalam surat al-Hujurat/49:14,

قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّأَ قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ
 الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا
 إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤﴾

¹⁴¹ Hamim Ilyas. "Jender dalam Islam: Masalah Penafsiran", *Asy-Syir'ah*, Vol. 35, No. II, Th 2001, hal. 23-24.

Orang-orang Arab Badui itu berkata: “Kami telah beriman”. Katakanlah: “Kamu belum beriman, tapi katakanlah ‘kami telah tunduk’, karena iman itu belum masuk ke dalam hatimu; dan jika kamu taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia tidak akan mengurangi sedikitpun pahala amalanmu; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”

Dari kenyataan ini, Hamim Ilyas mengatakan bahwa Islam dibagi ke dalam dua bagian yakni Islam formal dan Islam substantif. Orang yang masuk Islam karena dorongan politik (agar selamat) dan ekonomi (supaya mendapat rampasan perang) bisa dikatakan sudah masuk Islam secara formalitas namun ia secara substantif belum bisa dikatakan masuk dalam Islam.¹⁴² Masih tentang term ‘Muslim’, Nabi sendiri dalam beberapa kesempatan menyinggung tentang term ini.¹⁴³

Seorang Muslim itu adalah orang yang mana orang-orang Muslim merasa aman dari (keburukan) lisan dan tangannya. Dalam hadis lain yang lebih umum, Nabi bersabda.¹⁴⁴ Seorang Muslim itu adalah orang (menjamin) keselamatan manusia lainnya dari keburukan lisan dan tangannya (perbuatannya) sedangkan seorang Mu’min itu adalah orang yang memberi keamanan bagi darah dan harta manusia lainnya. Karakter lain dari seorang Muslim

¹⁴² Hamim Ilyas. “*Jender dalam Islam: Masalah Penafsiran*”....., hal. 24

¹⁴³ Imam Bukhari, *al-Jâmi’ al-Shahih al-Mubktashar*, Juz 1, Beirut: Dâr Ibnu Katsir, 1987, hal. 13, hadis No.10 dalam Software al-Maktab al-Syâmilah al-Isdâr al-Tsâni. Hadis ini sangat populer dan banyak ditakhrij oleh para mukharrij hadis lainnya seperti Imam Tirmidzi, al-Nasa’i, Ahmad bin Hanbal, Ibnu Huzaimah, dan lain sebagainya.

¹⁴⁴ Abu Abdirrahman Ahmad bin Syuaib Al-Nasai, *Sunan al-Nasai Bi Syarh al-Suyûthi wa Hâsiyah al-Sindî*, Beirut: Dâr al-Ma’rifah, t.t Juz 8, hal. 478, hadis No. 5010.

diungkapkan oleh Nabi sebagai berikut,

لَيْسَ الْمُؤْمِنُ الَّذِي يَشْبَعُ وَجَارُهُ جَائِعٌ إِلَىٰ جَنْبِهِ¹⁴⁵

Bukanlah seorang Muslim sejati seseorang yang kenyang padahal tetangganya kelaparan.

Dari analisis linguistik serta historis di atas, dapat dipahami bahwa kata “Muslim” memiliki beberapa pengertian. *Pertama*, secara pribadi, seseorang mengaku Muslim harus memiliki kepatuhan dan kepasrahan yang penuh kepada Tuhannya baik dalam menjalankan perintah maupun menjauhi larangan. *Kedua*, dalam konteks sosial kemasyarakatan, seorang Muslim harus menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dengan menjamin keamanan bagi lingkup sosialnya baik dalam bertetangga, berorganisasi, bahkan dalam bernegara. *Ketiga*, sesuai dengan akar katanya yang bermakna kedamaian dan keselamatan, segala bentuk kegiatan seorang Muslim haruslah melahirkan kondisi kedamaian dan keamanan.

Pengertian ‘Muslim’ barangkali juga bisa dilihat dari ibadah shalat yang biasa dimulai dengan kalimat *Allâhu akbar* (Allah maha Agung) dan diakhiri dengan *al-Salâm* (doa keselamatan dan kedamaian). Hal ini mengindikasikan bahwa pujian dan penyembahan kepada Allah haruslah berakhir dengan sikap perdamaian. Setelah salat pun Rasulullah mengajarkan sebuah do’a perdamaian sebagai berikut,

¹⁴⁵ Abu Bakar Ahmad al-Baihaqi, *Syu’ab al-îmân, Bâb al-Sâbi’ wa Sittûn*, Juz 7, Beirut: Dâr al-Kutub al-’Ilmiyyah, t.t, hal. 76, hadis No. 9537.

“Ya Allah Engkaulah Yang Maha damai, darimu bersumber kedamaian, kepada-Mu kembali kedamaian. Tuhan kami! Hidupkanlah kami dengan penuh kedamaian dan masukkanlah kami ke surga, rumah kedamaian. Engkau pemelihara kami pemilik keagungan dan kemurahan”¹⁴⁶

L. Bentuk-bentuk Perdamaian dalam Al-Qur’an.

Ketika berbicara tentang budaya perdamaian, terdapat pertanyaan di benak penulis, kedamaian dalam konteks apa yang dimaksudkan dalam Al-Qur’an? Dari uraian tiga ayat Al-Qur’an di muka, sebenarnya bisa dijawab bahwa Al-Qur’an berbicara mengenai prinsip dasar perdamaian dalam semua konteks kehidupan. Berikut ini penulis uraikan beberapa ayat tentang perdamaian dalam berbagai macam konteks situasi yang disebutkan dalam Al-Qur’an. Di antaranya adalah: budaya perdamaian dalam masyarakat yang bersengketa, keluarga, perdamaian antar umat beragama, perdamaian dalam masyarakat yang multikultural.

1. Budaya Perdamaian dalam Berperang

Q.S al-Anfal/8:61,

﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾⁽¹⁾

Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui

¹⁴⁶ Quraish Shihab, *Lentera al-Quran, Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Bandung, Mizan, 2008, hal. 70.

Ayat ini menunjukkan betapa Islam sangat diplomatis dan cinta damai. Ayat ini, ungkap Ibnu ‘Asyur, merupakan lanjutan penjelasan dari ayat yang sebelumnya yang membahas tentang hubungan perjanjian dengan musuh dalam sebuah peperangan di antaranya adalah: tentang apakah mereka menepati janji atau mengkhianati, perintah untuk selalu siap siaga dan penjelasan damai ketika mereka minta damai.¹⁴⁷ Ketika pihak musuh meminta gencatan senjata atau minta damai, maka Islam pun harus menyetujuinya. Hal ini dipahami dari kata al-Salm sendiri yang memiliki arti kedamaian atau kebalikan dari perang (*dhid al-harb*).

Ada yang menarik dari ungkapan ayat ini. Alasan penggalan ayat (وَإِنْ نَحْنُ لِلْسَّلْمِ) tidak diungkapkan dengan (وَإِذَا طَلَبُوا الْإِسْلَامَ) adalah karena pihak musuh atau orang-orang musyrik tersebut belum sampai pada titik yang jelas apakah ia mau benar-benar berdamai atau cuma tipu muslihat saja. Hal ini ditunjukkan oleh ayat sebelumnya yang mengungkapkan, “Dan jika kamu khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, maka kembalikanlah perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berkhianat”. Lihat Q.S al-Anfal/8:58,

وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾

¹⁴⁷ Syaikh Muhammad Thahir bin ‘Asyur, *al-Tabrîr wa al-Tanwîr*, Juz 10, hal. 58, dalam software al-Maktab al-Syâmilah al-Isdâr al-Tsâni.

Dan jika kamu khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, maka kembalilah perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berkhianat

Jadi jika ternyata pihak musuh benar ingin berdamai, maka sudah menjadi kewajiban pihak Muslim untuk menerima perdamaian tersebut akan tetapi jika mereka melanggar perjanjian perdamaian, maka batal pulalah perjanjian tersebut. Dari penjelasan ini dapat dikatakan bahwa Al-Qur'an sendiri sangat menjunjung tinggi budaya damai bahkan dalam perang sekalipun.

2. Budaya Perdamaian dalam Keluarga

Q.S al-Nisa/4:128,

وَإِنْ أَمْرَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾

Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan

Asbâb al-nuzûl ayat ini menurut sebagian ahli tafsir berkenaan dengan salah satu istri Rasulullah Saudah

bin Za'mah yang sudah lanjut usia. Karena khawatir diceraikan oleh Rasulullah, ia rela mengorbankan hari gilirannya kepada Sayyidah Aisyah dan kemudian Rasulullah menerimanya. Meskipun hadis ini dinilai *mursal* dan *gharib* oleh sebagian kritikus hadis. Ibnu Katsir menyebutkan banyak riwayat tentang *asbâb al-nuzûl* ayat ini. Ada riwayat yang mengatakan bahwa perempuan yang minta damai dengan suaminya ini bukan Rasulullah akan tetapi sahabat Rasulullah yang tidak memiliki keturunan kemudian istrinya menghalalkan suaminya untuk menikah lagi agar memiliki keturunan.¹⁴⁸

Dari berbagai macam *asbâb al-nuzûl*, dapat ditarik kesimpulan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan status perkawinan yang dikhawatirkan rusak kemudian dianjurkan mengadakan *ishlâh* (perdamaian) antara kedua belah pihak. Perdamaian tersebut boleh jadi penghalalan menikah lagi bagi suami atau memberikan hadiah dan lain-lain. Pesan yang terpenting yang disampaikan ayat ini adalah kalimat “*wa al-shulh khair*” (dan melakukan perdamaian itu lebih baik). Menurut Ibn al-Jazari dalam karyanya *al-Tashîl Li ‘Ulûm al- Tanzîl* kalimat tersebut merupakan lafadz yang umum dimana semua bentuk perdamaian masuk di dalam kalimat tersebut. Misalnya, perdamaian antara keluarga, antara masyarakat dan lain sebagainya. inilah pesan damai dalam ayat ini.

¹⁴⁸ Abu al-Fida Isma'il bin Uman ibn Kasir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, t.t., Dâr al-Thayyibah Li al-Nasr wa al-Tauzî', 1999, hal. 427-428, dalam software al-Maktab al-Syâmilah al-Isdâr al-Tsâni edisi kedua.

3. Perdamaian antar Umat Beragama

Q.S al-Baqarah/2:256,

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّغُوتِ وَيُؤْمِنْ
بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui

Ayat ini, ungkap al-Thabari, menurut sebagian ahli *ta'wil* turun berkenaan dengan seorang kaum Anshar yang memiliki anak ketika masa jahiliyyah dan membuat anaknya menjadi orang Yahudi dan Nasrani. Kemudian setelah Islam datang, sang bapak memaksa anaknya untuk masuk Islam, kemudian turunlah ayat ini dan kemudian anak-anak orang Anshar ini memilih Islam dengan sendirinya.¹⁴⁹ Dari riwayat ini, dapat disimpulkan juga bahwa Islam disebarkan bukan dengan dasar paksaan, akan tetapi dengan memberikan argumen yang jelas dan valid sehingga orang yang didakwahi bisa menerima dengan lapang hati dan tanpa adanya keterpaksaan. Dengan kata lain, tidak ada agama dalam keterpaksaan.

¹⁴⁹ Abu Ja'far al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wil al-Qur'ân*, t.t., Muassasah al-Risâlah, 2000, Juz 5, hal. 407, dalam software al-Maktab al-Syâmilah edisi kedua.

4. Perdamaian dalam Masyarakat yang Multikultural

Ayat-ayat ini di samping ayat-ayat dijelaskan di muka menurut hemat penulis juga mengisyaratkan betapa al-Qur'an mengelu-ngelukkan perdamaian dalam semua konteks kehidupan mulai dari lingkup yang terkecil—misal keluarga—sampai lingkup yang terbesar seperti Negara dan lain sebagainya. Dapat dikatakan bahwa Al-Qur'an sebenarnya sangat menjunjung tinggi budaya perdamaian. Perdamaian yang tersurat maupun yang tersirat dalam Al-Qur'an mencakup semua aspek kehidupan di antaranya: perdamaian dalam keluarga, dalam masyarakat yang multikultur, perdamaian antar umat beragama bahkan sampai perdamaian dalam peperangan. Selagi jalan damai bisa dilakukan, maka mengapa harus ada perang yang dilakukan. Jika masyarakat Muslim Indonesia memahami secara benar dan mengamalkan ayat-ayat yang telah dijelaskan di atas, maka penulis yakin bahwa Indonesia akan menjadi negeri impian, sebagaimana disebut dalam Al-Quran sebagai *Baldah Thayyibah wa Rabbun Ghafûr* (Negeri yang makmur dan disayang Tuhan). Oleh karena itu, ayat-ayat tentang perdamaian ini sudah selayaknya kita sosialisasikan dalam kehidupan bermasyarakat dengan berbagai macam metode baik melalui seminar-seminar, ceramah keagamaan, tulisan dalam buku maupun metode-metode yang lainnya sehingga konsep perdamaian yang indah dalam Al-Qur'an dapat tersampaikan kepada masyarakat dan dapat diterapkan.



DAFTAR PUSTAKA

- Abadi, Majd al-Din Muhammad Ibn Ya'qub Fairuz. *al-Qâmûs al-Muhîth*. Beirut: Darul Fikr, 1995, juz IV
- Abas, Tun Mohammad Salleh, *Prinsip Perlembagaan dan Pemerintahan di Malaysia*. Ampang/Hulu Kelang Selangor Darul Ehsan: Dawama Sdn.Bhd, cet. III, 2006
- Abdullah, Abu Bakar. *Ke Arah Pelaksanaan Undang-undang Islam di Malaysia: Masalah dan penyelesaiannya*. Kuala Terengganu: Pustaka Damai, 1986, cet. I
- Abdullah, Amin. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Abdurrahman, *Islam dalam Lintasan Sejarah*. Jakarta: Bharata, 1983.
- Abdurrahman, Moeslim. *Islam Transformatif*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.
- Abrar, Ahmad Zaini. *Beberapa Aspek Pembangunan Orde Baru*. Solo: Ramadani, 1990.
- Abu Syuhbah, Muhammad ibn Muhammad. *al-Isrâiliyyât wa al-Mawdhûât fî Kutub al-Tafsîr*. Kairo, Maktabah al-

- Sunnah, 1408 H.
- Ahmad, Akbar S. *Citra Muslim, Tinjauan Sejarah dan Sosiologi*, terjemahan Nunding Ram dan Ali Yaqub. Jakarta: Erlangga, 1992.
- Ahmad, Siti Rosnah Haji. *Pemerintah dan Pemimpin-pemimpin Kerajaan Malaysia*. Selangor: Golden Books Centre Sdn. Bhd, cet. I, 2006.
- Agil Siroj, Said., *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial, Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi, bukan Aspirasi*, Bandung: Mizan, 2006
- Aini, Noryamin. *Pengantar Dasar Konsep Hak Asasi Manusia, makalah Mata Kuliah HAM, Syari'ah dan Hukum*. Jakarta: Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah, 2007.
- Ali, Muhammad. *The Holy Qur'an: Arabic Text, Translation Commentary*. Jakarta, Press Cendekia, 2007.
- Ali, Nizar dan Sumedi (ed.). *Antologi Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Idea Press, 2010.
- Alim, Muhammad. *Asas-Asas Negara Hukum Modern Dalam Islam*. Yogyakarta: LKIS, 2010.
- Al-Mahalli, Al-Imam Jalaluddin dan al- Imam Jalaluddin as-Suyuti, *Tafsir Jalalain*, jilid I. diterjemahkan oleh Najib Junaidi dari judul *Tafsîr al-Jalâlain*. Surabaya: Pustaka eLBA, Cet. I, 2010.
- Almizan. "Pembangunan Ekonomi dalam Perspektif Ekonomi Islam 'Maqdis'" *Jurnal Kajian Ekonomi Islam*, vol. 1, no. 2 (Juli-Desember 2016). https://www.academia.edu/30270201/Pembangunan_Ekonomi_Dalam_Perspektif_Ekonomi_Islam. (Diakses 17 Juli 2017).

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim

Amin, Shodiqul. *Tobat Dalam Tinjauan Sayyid Quthb dan Muhammad Abduh*. Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2007.

Amirudin, dan Zainal Asikin. *Pengantar Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004, cet. I

Andrain, Charles. *Political Life and Social Change: An Introduction to Political Science*. California: Wadworth Publishing Company Inc. 1970.

Anggota Persatuan Penerbit Buku Malaysia. *Malaysia Kita Panduan Dan Rujukan Untuk Peperiksaan Am Kerajaan*. Selangor: Golden Books Centre Sdn. Bhd, 2007, cet. VIII

Anis, Ibrahim, dkk. *al-Mu'jam al-Wasîth*. Kairo: T.tp, 1972 , Juz I

Arifin, Tajul. *Kajian al-Qur'an Indonesia*. Bandung: Mizan, 1988.

Asad, Muhammad. *Azas-Azas Negara dan Pemerintahan di Dalam Islam*, Jakarta: Bhratara, 1964.

Athoillah, Mohamad Anton. "Ekonomi Islam: Transaksi dan Problematikanya, Ijtihad", *Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, vol. 13, no. 2 (Desember 2013), H. 273. http://www.uinsgd.ac.id/_multimedia/document/20150214/20150214191752_ekonomiislam.pdf. (Diakses 17 Juli 2017).

Atjeh, H. Aboebakar. *Sejarah Filsafat Islam*. Solo: Ramadani, 1991.

Audah, Abdul Qadir. *al-Tasyri' al-Jinâ'i al-Islâmi: Muqâranan bi al-Qanûn al-Wadhi'i*. Beirut: Muasasah al-Risalah, 1998, juz I

- Awang, Muhammad Kamil. *Sultan dan Perlembagaan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2001, cet. I
- Ayub, Abdul Razak. *Perpecahan Bangsa Melayu*. Selangor: Dewan Pustaka fajar, 1985, cet. I
- al-Azdi, Abu Dawud. *al-Sunan, Bab al-hassi ‘ala thalabi al-‘Ilmi*. Kairo: Dâr al-Hadîts, t.th.
- Aziz, Imam et.al., (ed). *Agama, Demokrasi dan Keadilan*. Jakarta: Gramedia. 1999.
- Azra, Azyumardi. *Historiograf Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Badan Pusat Statistik (BPS). *Laporan Bulanan Sosial Ekonomi*, Situs Resmi BPS. https://www.bps.go.id/website/pdf_publicasi/Laporan-Bulanan-Data-Sosial-Ekonomi-September-2017.pdf (28 September 2017).
- Al-Bahansawi, Salim Ali, *al-Syarî’ah al-Muftara ‘Alaihâ*, edisi bahasa Indonesia diterjemahkan oleh Musthalah Maufur, *Wawasan Sistem Politik Islam*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1996, cet. I
- Baharom, Hajah Noresah Binti, dkk.. *Kamus Dewan Bahasa*, Edisi Ketiga., Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, cet. VII, 2002
- Al-Baihaqi, Abu Bakar Ahmad. *Syu’ab al-Îmân, Bâb al-Sâbi’ wa Sittûn*, Juz 7. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah,t.t.
- al-Bahiy, Muhammad. *Pemikiran Islam Modern*. Jakarta: Panjimas, 1986.
- Bakry, Hasbullah. *Islam dan Dasar-Dasar Pemerintahan*. Yogyakarta: Jendela, 2000

DAFTAR PUSTAKA

- Pedoman Islam di Indonesia. Jakarta: UI Press, 1988.
- Baltaji, Muhammad. *al-Milkiyah al-Fardiyah fî al-Nizhâm al-Iqtishâdy al-Islâmi*. Kairo: Dâr al-Salâm, 2007; dikutip dalam: Ika Yunia Fauzia dan Abdul Kadir Riyadi, *Prinsip Dasar Ekonomi Islam Perspektif Maqâshid al-Syari'ah*.
- Baneth, D.Z.H. "Apakah yang dimaksud Muhammad saw., dengan menamakan agamanya Islam?", dalam Herman Beck dan Kaptein (redaktur), *Pandangan Barat terhadap Islam Lama*. Jakarta: INIS, 1989.
- al-Baqi, Muhammad Fu'ad 'Abd. *Mu'jam al-Mufahrasy li Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1981.
- Baqir, Haidar. *Republik Islam Iran: Revolusi Menuju Teodemokrasi*. Jakarta: Gramedia, 1993.
- Bari, Abdul Aziz. *Perlembagaan Malaysia: Asas-asas dan Masalah*. Selangor: Dewan Bahasa dan Pustaka, cet. I, 2001.
- . *Majelis Raja-raja: Kedudukan dan Peranan dalam Perlembagaan Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, cet. II, 2006.
- Bisri, Adib dan Munawwir A. Fatah. *al-Bisri Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, Cet. 1, 1999.
- Black, Antony. *Pemikiran Politik Islam*. Jakarta: Serambi, 2001.
- Brebesy, Ma'mun Murod al. *Menyingkap Pemikiran Politik Gusdur dan Amin Rais Tentang Negara*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999.
- Budiardjo, Miriam. *Dasar-Dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013.

- al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. *Shahih al-Bukhâri*, juz III. t.tp: Dâr Tûq al-Najâh, Cet. I, 1422 H.
- , *al-Jâmi' al-Sahih*. Riyad: Dâr al-Salâm, 1419H/1999M.
- Chairunnisa', Ninis. "Radikalisme di Indonesia, Azyumardi Azra: Perlu Sertifikasi Ustad dalam <https://nasionaI.tempo.co/read/1105496/radikalisme-di-indonesia-azyumardi-azra-perlu-sertifikasi-ustad/full&view=ok/> diakses 29 Desember 2018.
- Chamami Rikza. *Studi Islam Kontemporer*. Pustaka Rizki Putra: Semarang, 2002.
- Chapra, M. Umar. dkk. *Etika Ekonomi Politik: Elemen-Elemen Strategis Pembangunan Masyarakat Islam*, ed. Ainur Rofiq Sophiaan. Surabaya: Risalah Gusti, Cet. I, 1997.
- , *Masa Depan Ekonomi, Sebuah Tinjauan Islami*. Jakarta: Gema Insani Press, 2001; dikutip dalam: H. Abdul Manan, *Hukum Ekonomi Syariah dalam Perspektif Kewenangan Peradilan Agama*. Cet. II; Jakarta: Kencana, 2014.
- , *Reformasi Ekonomi Sebuah Solusi Perspektif Islam*, diterjemahkan oleh Ikhwan Abidin Basri. Cet. I; Jakarta: Bumi Aksara, 2008.
- Chaudhry, Muhammad Syarif. *Sistem Ekonomi Islam: Prinsip Dasar*. Jakarta: Prenada Media Group, Cet. III, 2016.
- Chirzin, Muhammad. *Kontroversi Jihad Modernis versus Fundamentalis (Rasyid Ridha dan Sayyid Quthb)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018.
- Creswell, John W. *Research Design; Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*, diterjemahkan oleh Achmad

DAFTAR PUSTAKA

- Fawaid dari judul *Research Design*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. III, 2009.
- Damami, Mohammad. *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000.
- al-Dasuki, Syams al-Din Muhammad ibn 'Irfah. *Hasyiyah al-Dasuki 'alâ Syarh al- Kabîr*. Mesir: Al-Azhariyah, 1345 H
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, Edisi III, Cet.IV, 2008.
- Depertemen Agama Republik Indonesia. *al-Qur'an al-Karim dan Terjemahannya*. Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an Depertemen Agama RI, 1971
- Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam. *Ensiklopedia Islam, Jilid 4*. Departemen Agama. Jakarta: Ihtiar Baru van Hoeve, 2002
- Effendy, Bahtiar. Islam dan Demokrasi: Mencari Sebuah Sintesa Yang Memungkinkan dalam M. Nasir Tamara dan Elza Peldi Taher (eds.), *Agama dan Dialog Antar Peradaban*. Jakarta: Mizan, 1996.
- , *Islam dan Negara: Transformasi Gagasandan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Democracy, 2011.
- El-Affendi, Abdel Wahab. *Masyarakat tak Bernegara, Kritik Teori Politik Islam*. Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Esposito, John L. dan John Voll. *Demokrasi di Negara-negara Muslim; Problem dan Prospek*. Bandung: Mizan, 1999.
- , *What everyone needs to know about Islam*. Inggris: Oxford University Press. 2011.

- , and Donohue. *Islam in Transition Muslim Perspektive*, New York: Oxford University Press, 1992.
- Faris, Ibnu, *Mu'jam. al-Maqâyis fî Lughah*, Beirut: Dâr Ihya at- Turas al-Arabi, 2001.
- Fauzia, Ika Yunia dan Abdul Kadir Riyadi. *Prinsip Dasar Ekonomi Islam Perspektif Maqâshid al-Syari'ah*. Jakarta: Kencana, Cet. II, 2015.
- Federspiel, Howard M. *Kajian al-Qur'an di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, diterjemahkan oleh Tajul Arifin. Bandung: Mizan, 1996.
- Fischer-Schreiber, Ingrid, et al. *The Encyclopedia of Eastern Philosophy & Religion: Buddhism, Hinduism, Taoism, Zen.*. Boston: orig. German: 1986.
- Gauthier, Margaretta. (*terjemahan karya Alexandre Dumas*). Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- al-Gazali, Abu Hamid. *al-Mustashfa min 'ilm al-ushûl*. Beirut: Dâr al-Arqâm bin Abi Al-Arqom, t.th.
- Ghazali, Adeng Muchtar. *Agama dan Keberagamaan dalam Konteks Perbandingan Agama*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2004.
- Gibb, H.A.R. *Mohammadanism*. Tangerang: Minin, 1953.
- Guci, Yanuardi Syukur & Arlen ara. *Buya Hamka, Memoar Perjalanan Hidup dan Ulama*. Solo: Tinta Medina, 2017,
- Gunawan, Kazan. dkk. "Human Security dalam Negara Demokrasi: Perspektif Media dalam *Studies Kawistara*" vol. 1 no. 2, (Agustus 2011). <https://jurnal.ugm.ac.id/kawistara/article/download/3916/3199>. (Diakses 21 Juli 2017).

DAFTAR PUSTAKA

- Haekal, Muhammad Husain. *Sejarah Hidup Muhammad*. Jakarta: Lentera Antar Nusa, 2003.
- Hakim, Lukman. *Prinsip-Prinsip Ekonomi Islam*. t.tp: Penerbit Erlangga, 2012 M.
- Hamka, *Islam: Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial*. Jakarta: PT Pustaka Panjimas, t.th.,
- . *Kenang-kenangan Hidup*. Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- . *Pengantar Tasawuf*. Semarang: Insan Press, 2013.
- . *Islam, Revolusi dan Ideologi*. Jakarta: Gema Insani, 2018.
- . *Tafsir al-Azhar Jilid 2*. Jakarta: Gema Insani, 2015.
- . *Tasawuf Modern*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987.
- Hamka, Rusydi. *Pribadi dan martabat Hamka*. Jakarta: Naura, 2017.
- Hanani, Nuhfil dan Kardono. “Teori Ekonomi Makro Pendekatan Grafis dan Matematis” dalam <http://www.nuhfil.lecture.ub.ac.id/files/2009/03/1-makro-1pendahuluan-nuhfil.pdf>.
- al-Hanbali, Ibn Rajab. *Jâmi’ al-‘Ulûm wa al-Hikâm*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1989.
- Harahap, Syahrin. *Jalan Islam Menuju Muslim Paripurna.*; Jakarta: Prenadamedia Group, Cet. I, 2016.
- Haryanto. *Kekuasaan Elit, Suatu Bahasan Pengantar*. Yogyakarta: Fisipol Universitas Gadjah Mada, 2005.
- Hasan, Tholchah. “Hak Sipil dan Hak Rakyat dalam Wacana Fiqh” dalam *Jurnal Khazanah*, Malang: UNISMA, 1999.

- Hazam, Ibn. *al-Ihkâm fî Ushûl al-Abkâm*, Beirut: Dâr al-Afaq al-Jadîdah, t.th.
- Hefner, Robert W. *Civil Islam, Muslim and Democratization in Indonesia*. Princeton: University Press, 2000.
- Hidayat, Komaruddin. *Pemikiran Islam tentang Demokrasi*. Jakarta: Panji Masyarakat, 1992.
- HR., Ridwan, *Fiqh Politik: Gagasan, Harapan dan Kenyataan*. Yogyakarta: FH UII Press, cet. I, 2007.
- <http://id.wikipedia.org/wiki/Nasionalisme>.
- https://www.academia.edu/25627349/Pengaruh_Kemiskinan_dan_Kriminalitas_terhadap_PDRB_Kota_Bandung_Paper_?auto=download (Diakses, 12 Januari 2018).
- Hussain, Syekh Syaukat. *Hak Asasi Manusia dalam Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, cet. I, 1996.
- Hussin, Hasnah dan Mardiana Nordin. *Pengajian Malaysia*. Selangor: Oxford Fajar, cet. I, 2007.
- Ibn al-Haddad, *al-Jauhar al-Nâfis fî Siyâsat al-Raîs*, (t.d)
- Ibn Taimiyah, *al-Siyâsah al-Syar'iyah fî Islhâh al-Râ'i wa al-Râ'iyah*. (t.d)
- Ichwan, Mohammad Nor. *Tafsir 'Ilmy: Memahami al-Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern*. Jogjakarta: Menara kodus, 2004.
- Ilyas, Hamim (Prolog). *Multikulturalisme dalam Islam*, Yogyakarta: PPs UIN Suka dan Idea Press, 2009.
- Ilyas, Hamim., "Jender dalam Islam: Masalah Penafsiran", *Asy-Syir'ah*, Vol. 35, No. II Th 2001

DAFTAR PUSTAKA

- Imarah, Muhammad. *al-Islâm wa Ushûl al-Hukmi li Ali Abd Raziq Dirâsah wa Wasâiq/Fikr ‘Arabi*. Beirut: Muassasah al-‘Arabiyah li al-Nasyr wa al-Tauzi’, 2000.
- Institut Tadbiran Awam Negara (INTAN) Malaysia. *Pentadbiran dan Pengurusan Awam Malaysia*. Kuala Lumpur: Institut Tadbiran Awam Negara (INTAN) Malaysia, 2006.
- Iqbal, Muhammad. *Fiqh Siyasah (Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam)*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001, cet. I
- Ishlahi, Khalil Hasan al. *al-Dâr al-Su’udiyah li al-Nasyr wa al-Tauzi*’, Mesir, Dar Mal, 1405 H/1985M.
- Ismail, Asep Usman. *Al-Qur’an dan Kesejahteraan Sosial, Sebuah Rintisan Membangun Paradigma Sosial Islam yang Berkeadilan dan Berkesejahteraan Sosial*. Tangerang: Lentera Hati, Cet. I, 2012.
- al-Jazairi, Jabir bin Musa. *Aisar al-Tafâsir Likalâm al-‘Alî al-Kabîr*, Juz 3, Madinah: Maktabah al-Ulûm wa al-Hukm, 2003.
- Jihad, Saiful. “Ashabiyah dari filsafat Sejarah ke Filsafat Politik: Telaah atas Kitab Muqaddimah Ibnu Khaldun” dalam <http://ifuljihad.blogspot.com/2009/02/ashabiyah-dari-filsafat-sejarah.html>.
- Jindan, Khalid Ibrahim. *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taymiyah tentang Pemerintahan Islam*, terj. Masrohin. Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Johnson, Doyle Paul, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, diterjemahkan oleh Robert. M.Z. Lawang. Jakarta: PT. Gramedia, 1994.

- Ka'bah, Rifyal. *Politik dan Hukum dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Khairul Bayan, cet. I, 2005.
- Ka'bah, Rifyat. *Politik dan Hukum Dalam al-Qur'an*. Jakarta: Khairul Bayan, 2005.
- Kahmad, Dadang. *Metode Penelitian Agama Perspektif Ilmu Perbandingan Agama*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2000.
- Kamali, Muhammad Hashim. *Kebebasan Berpendapat dalam Islam*, diterjemahkan oleh Eva Y. Nukman dan Fatiah Basri dari buku *Freedom of Expression in Islam*. Jakarta: Mizan, 1996.
- Kant, Immanuel. *Religion and Rational Theology*. Inggris: Cambridge University Press, 2001.
- Kara, Muslimin. *Statistik Ekonomi*. Makassar: Alauddin University Press, Cet. I, 2013.
- Kara, Muslimun. dkk. *Pengantar Ekonomi Islam*. Makassar: Alauddin Perss, 2009.
- Karim, M. Abdul. *Islam Nusantara*. Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007.
- Karim, M. Rusli. *Negara dan Peminggiran Islam Politik*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- Karimuddin, M. Tasar, <http://tasarkarsum.blogspot.com/2006/08/definisi-negara.html>. Diakses 17 Agustus 2009.
- Kementerian Agama RI. *al-Jamil al-Qur'an Tajwid Warna, dan Terjemah Per kata*, Terjemah Inggris. Bekasi: Cipta Bagus Segara, 2012 M.
- Kementerian Agama. *Pembangunan Ekonomi Umat Tafsir al-Qur'an Tematik*, ed. Muchlis M. Hanafi. Jakarta: Kementerian Agama, Cet. II, 2012.

DAFTAR PUSTAKA

- Kencana, Inu. *Al-Quran dan Ilmu Politik*. Jakarta: PT Rineka Cipta, cet. I, 1996.
- Kencana, Inu. *Ilmu Politik*. Jakarta: PT rineka Cipta, 2010.
- Khaldun, Ibn. *al-Muqaddimah*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- al-Khaliq, Abd.ar-Rahman Abd. *Islam dan Politik*. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1987.
- Khallaf, Abdul Wahab. *Ilmu Ushul Fiqh*. Kairo: Dar al-Hadits, 2003.
- Khan. *Historical value of the Qur'ân and the Ḥadith A.M.. What Everyone Should Know About the Qur'an Ahmed Al-Laithy*. t.tp:t.p, 2011.
- Khoiriah, M.Iwan Satriawan & Siti. *Ilmu Negara*. Jakarta: Rajawali Pers, 2016.
- Kuhsari, Ishaq Husaini. *Negoh-e Qur'oni be Fesyor-e Ravoni*, terj. Muhammad Habibi Amrullah, *al-Qur'an dan Tekanan Jiwa*. Cet. I; Jakarta: The Islamic Collage Jakarta, 1433H/ 2012 M.
- Kuntowijoyo. *Islam Sebagai ilmu, Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Bandung: Teraju Mizan, 2004.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1998.
- Kusnardi. *UUD 1945 dan Amandemennya*. Bandung: Focus Media, 2004,
- Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an. *Pembangunan Ekonomi Islam, Tafsir al- Qur'an Tematik*. Jakarta: Lajnah Pentashih al-Qur'an, Cet. I, 2009.
- LAL, Anshori. *Tafsir Bil Ra'y; Menafsirkan Al-Qur'an Dengan Ijtihad*. Jakarta: Gaung Persada Press, 2010.

- Lane, E.W.. *Maddu I-Kamous, an Arabic English Lexicon*. Beirut: Libraire du Liban, 1968.
- Lenski, Gerhard E.. *Power and Privilege, a Theory of Social Stratification*. Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 1966.
- M.Yunan Yusuf. *Ensiklopedi Muhammadiyah*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005,
- Ma'arif, Ahmad Syafi'I. *Peta Bumi Intelektualisme Islam Indonesia*. Bandung: Mizan, 1993.
- . **Islam dan Masalah Kenegaraan Studi tentang Percaturan dalam Konstituante**, Jakarta: LP3ES, 1996.
- Machfudz, Masyhuri. *Dekonstruksi Model Ekonomi Islam yang Terukur*. Malang: UIN-Maliki Press, Cet. I, 2015.
- Madani, Malik. Syura, Sebagai Elemen Penting Demokrasi , *Jurnal Khazanah*, Malang: UNISMA 1999.
- Madjid, Nurcholish. *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang 1984.
- . *Islam Agama Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- . *Hukum dan Keadilan dalam Jurnal Paramadina*, Jakarta: Erlangga, 1998.
- . Islam dan Politik: Suatu Tinjauan Atas Prinsip-Prinsip Hukum dan Keadilan, Jakarta: *Jurnal Paramadina*, 1998.
- Mahasin, Aswab. dalam Imam Aziz, et.al., (ed). *Agama, Demokrasi dan Keadilan*, Jakarta, Gramedia. 1999.
- Mahrus, Syamsul Kurniawan dan Erwin. *Jejak Pemikiran Tokoh Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.

DAFTAR PUSTAKA

- Mann, Michael, *The Source of Social Power*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Mannan, M.A. *Islamic Economic: Theory an Practice*, Edisi Revisi. Cambrigde: The Islamic Academy, 1986
- Manzhur, Jalaluddin Muhammad Ibnu. *Lisân al'Arab*, juz II. Mesir: Dâr al-Hadîts, 2003.
- Maqdisi, Ibn Qudamah. *Raudhah al-Nazhr wa Jannah al-Munâzir*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- al-Maragi, Ahmad Mustafa. *Terjemah Tafsir al-Maragi*, Juz I, diterjemahkan oleh Anwar Rasyidi, dkk. dari judul *Tafsîr al-Maragi*. Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1394 H/ 1974 M
- Marbun, B. N.. *Kamus Politik*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, cet. I, 1996.
- Martin, Roderick. *Sosiologi Kekuasaan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada,tth.
- Maûdudi, Abu al-'Ala Al. Teori Politik Islam, dalam John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-Masalah*, Jakarta: CV Rajawali, 1984.
- . *Manâhij al-Inqilâb al-Islâmî*, Jeddah: ad-Dâr al-Su'ûdîyah, 1408 H/1988 M
- . *al-Islâm fi Muwâjahati al-Tahaddîyât al-Mu'âsirah*. Ta'rib: Khalîl Ahmad al-Hamîdî, Mimbar al-Tauhîd wa al-Jihâd, al-Islâm wa al-Madaniyah al-Hadîsah, *Nahnu wa al-Hadârah al-garbîyah*, Jeddah: ad-Dâr al-Su'ûdîyah, 1407 H/1987 M.
- . *Khilafah dan Kerajaan, Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam*, Bandung: Mizan, 1993.

- . *Sistem Politik Islam, Hukum dan Konstitusi*, Bandung: Mizan, 1993.
- . *Islamic Law and Constitution*. Lahore, Pakistan: Islamic Publication Ltd, 1977
- . *Hak-hak Manusia dalam Islam*, penterjemah Bambang Iriana Djajaatmadja. Jakarta: Bumi aksara, cet. III, 2005
- Mawardi, Imam. *Abkâm Sulthâniyah, Sistem Pemerintahan Khilafah Islam*, penterjemah, Jakarta: Qisthi Press, 2015.
- , *al-Âhkâm al-Sulthâniyyah wal-wilâyah al-Diniyyah*. Terj. Abdul Hayyie dan Kamaluddin Nurdin, *Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan dalam Takaran Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- , *Adab al-Dunyâ wa al-Dîn*, (t.d)
- Moleong, Lexy J.. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung : PT. Remaja Rosdakarya, 1997.
- Mubaraq, Zulfi. *Sosiologi agama*, Malang: Uin-Maliki Press, 2010.
- Muchtar, M. Ilham. “Ummatan Wasathan dalam Perspektif Tafsir al-Thabary”, *Pilar: Jurnal Ilmu-Ilmu Agama Kontemporer*, Vol. 2, No. 2. Februari 2017.
- Mudhofir, Ali. *Kamus Filsuf Barat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Mufid, Moh.. *Politik dalam Perspektif Islam*. Jakarta: UIN Jakarta Press, cet. I, 2004.
- Muhammad Ibn Surah al-Tirmizi, *al-Jâmi’ al-Sahîh*. Kairo: Dâr al-Hadîts, t.th.

DAFTAR PUSTAKA

- Muhammad, Nazaruddin Hj. *Pengajian Malaysia: Kenegaraan dan Kewarganegaraan*. Selangor: Prentice Hall, cet. V, 2004
- Mun'im D.Z., Abdul. *Islam di Tengah Arus Transisi*, Jakarta: Kompas, 2000.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progresif, Cet. XIV, 1997.
- Munir, Misbahul dan A. Djalaluddin. *Ekonomi Qur'ani Doktrin Reformasi Ekonomi dalam Islam*. Malang: UIN-Maliki Press, Cet. II, 2014 M.
- . *Ajaran-Ajaran Ekonomi Rasulullah: Kajian Hadis Nabi dalam Perspektif Ekonomi*. Malang: UIN-Malang Press, Cet. I, 2007.
- Musdhar, Atho. *Fatwah-Fatwah Majelis ULama; Sebuah Studi pemikiran Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Imis, 1975-1988.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, Cet. II, 2015.
- Mustaqim, Abdul., "Konflik Teologis dan Kekerasan Agama Perspektif Tafsir al-Quran", *Makalah Pengantar Mata Kuliah Studi Quran: Teori dan Metodologi*, Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2011.
- Musthafa, Ibrahim, dkk. *Mu'jam a-Wasith*, Bab al-Sîn. juz 1, t.tp: Dâr al-Da'wah, t.t.
- Muzaffar, Chandra. *Muslim Dialog dan Teror*, diterjemahkan oleh Syamsul dari judul *Muslims, Dialogue, Terror*. Jakarta: Penerbit Profetik, Cet. I, 2004.
- al-Nadwi, Abu al-Hasan. *al-Tafsir al-Siyâsi li al-Islâm fâ Mir'ât Kitâb Ustâzh Abi al-A'la al-Maudûdi wa al-Syahid Sayyid quṭhb*, Kairo: Maṭba'ah al-Manṣurah, 1980.

- al-Naisaburi, Muslim Ibn al-Hajjaj. *Shahih Muslim*, Beirut: Dâr Ihya' al-Turas al-'Arabi, t.th. Kitab al-iman, hadis nomor. 102.
- . *Shahih Muslim. al-Zikr wa al-du'a wa al-Taubah wa al-Istigfâr* (t.d)
- . *Shahih Muslim, juz III. Beirut: Dâr Ihyâ al-Turâs al-'Arabî*, t.th.
- . *Shahih Muslim, juz, I. Beirut: Dar Ihya' al-Turâs al-Arabi*, t.th
- . *Sahih Muslim, Kitab al-Zakah*, hadits nomor. 2376. (t.d)
- Najib, M. Masyhur Amin dan Muhammad, *Agama, Demokrasi, dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: LKPSM, 1993.
- Nasir, Haedar. "Indonesia itu Bernyawa" dalam <https://republika.co.id/berita/pwfd2h257/indonesia-itu-bernyawa/diakses-Agustus-2019>. diakses pada tanggal 18 Oktober 2020
- . *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, Bandung: Mizan, 2013, hlm. 416.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press, 1985.
- . *Pembaharuan dalam Islam: Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Gaung Persada, 1992
- Nasution, Mustafa Edwin. dkk. *Pengenalan Eksklusif Ekonomi Islam*. Jakarta: Pramedia Group, Cet. V, 2015.
- Nata, Abudin. *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Natsir, Mohammad. *Capita Selecta*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Nasa'i, Abu Abdirrahman Ahmad bin Syuaib. *Sunan al-Nasa'i Bi Syarh al-Suyûthî wa Hâsiyah al-Sindî Juz 8*, Beirut, Dâr al- Ma'rifah,t.t.
- Nawawi, Yahya Ibn Syaraf. *al-Minâj Syarah Shabîh Muslim Ibn al-Hajjâj*, Damaskus: Dâr al-'Ulûm al-Insaniyah, 1418 H/1997.
- Nizar, Ramayulis dan Samsul. *Filsafat Pendidikan Islam: Telaah Sistem Pendidikan dan Pemikiran Para Tokohnya*, Yogyakarta: Kalam Mulia, 2009.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, Cet. ke-8, 1996.
- , *Pemikiran Politik di Negeri Barat*. Bandung: Mizan, 1996.
- Nordin, Hasnah Hussin dan Mardiana. *Pengajian Malaysia. Selangor Shah Alam: Oxford Fajar Sdn Bhd, 2007*
- Nowak, Manfred. *Introduction to The International Rights Regime*. Leiden, the Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers, 2003
- Nurdin, Ali. *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Partanto, Pius A. dan M. Dahlan al-Barry. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola: 1994
- Perlembagaan Persekutuan, cet. V, Ulu Kelang Kuala Lumpur: MDC Penerbit Pencetakan Sdn Bhd, 1995 Akta Nomor 13 Tahun 1966 Tentang Pertubuhan
- Pong, Thock Ker. *Ketuanan Politik Melayu: Respon Masyarakat Cina*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya, t.th.

- Prayetno. “Kausalitas Kemiskinan terhadap Perbuatan Kriminal (Pencurian)” dalam *Jurnal Media Komunikasi FIS*, Vol. 12 No. 1, April 2013. <https://ejournal.undiksha.ac.id/index.php/MKFIS/article/viewFile/1819/1591> (Diakses 12 Januari 2018).
- Pulungan, J.Suyuthi. *Fiqih Siyash: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- . *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah*, Jakarta: Rajawali Press, 1994.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, edisi ke-III, cet. III, 2005.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, Edisi III. Cet. III; 2005.
- Putra, Dalizar. *HAM (Hak Asasi Manusia Menurut Al-Qur'an)*. Jakarta: PT. Al- Husna Zikra, 1995, cet. II
- Qadir, C.A. *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, Jakarta: YOI, 1991.
- Qardhawi, Yusuf. *al-Dîn wa al-Siyâsah, edisi bahasa Indonesia Meluruskan Dikotomi Agama dan Politik* diterjemahkan oleh Khoirul Amru Harahap. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, cet. I, 2008.
- . *Fatwa-fatwa Kontemporer*, jilid III, [terjemahan]. Jakarta: Gema Insani, cet. II, 2006.
- . *Ghair Muslim fî Mujtama al-Islâm*, edisi Indonesia diterjemahkan oleh Muhammad Baqir, *Minoritas Non Muslim di dalam Masyarakat Islam*. Bandung: Mizan, cet. II, 1991.

DAFTAR PUSTAKA

- . *Pengantar Kajian Islam*. Pustaka Al-Kautsar, (t.d)
- . *Kiat Islam Mengentaskan Kemiskinan*, diterjemahkan oleh Syafril Halim dari judul *Musykilah al-Faqr wa Kaifa 'Alajahâ al-Islâm*, Jakarta: Gema Insani, Cet. I, 1415 H/1995 M.
- . *Karakteristik Islam*, terj. Rofi' Munawwar dan Tajuddin, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad. *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Kairo: Dâr al-Kutb al-Ilmiyah, 1964.
- Quthb, Sayyid, *Keadilan Sosial Dalam Islam*, diterjemahkan oleh Afif Mohammad. Bandung: Penerbit Pustaka, 1984.
- . *Tafsir Fi Zilalil Qur'an: Dibawah Naungan al-Qur'an*, Jilid VIII, diterjemahkan oleh As'ad Yasin dkk., dari judul *Fî Zhilâl al-Qur'ân*. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Razi, Al-Fakhr al. *al-Tafsir al-Kabîr (Mafâtiḥ al-Gaib)*, Beirut: Dâr Ihyâ'i al-Turas al-'Arabi, tt.
- Rahardjo, M. Dawam. *Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa*, Jakarta: Mizan, 1993.
- . *Ensiklopedia al-Qur'an: Ulil Amri, dalam Ulumul Qur'an*, Jakarta, Press, 1993.
- . *Ensiklopedia al-Qur'an: Tafsir Sosial berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Rahman, Afzalur, *Islam Ideology and the Way of Life*. Malaysia: AS Noordeen, 1995.
- Rahmena, Ali (ed). *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Bandung: Mizân, 1996.
- Rais, M. Dhiauddin. *Teori Politik Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

- Rakhmat, Jalaluddin. *Psikologi Agama sebuah Pengantar*, Bandung: PT.Mizan, 2004.
- . *Islam dan Demokrasi, Agama dan Demokrasi*, Jakarta: P3M. 1992.
- Ramanathan, K.. *Konsep Asas Politik*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1998.
- Rasyid, Abdul. *Ilmu Politik Islam*. Bandung:Pustaka, cet. I, 2001.
- Rauf, Abdur. 242 *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* al-Razi, Al-Fakhr. *al-Tafsîr al-Kabîr (Mafâtih al-Gaib)*. Beirut: Dâr Ihya'i al-Turas al-'Arabi, t.th.
- Raziq, Ali Abdul. *Al-Islam wa Usul al-Ahkam*, Mesir: 1925.
- Regimes, Mark N. Hagopian. *Movements and Ideologies. Kekuasaan Elit : Suatu Bahasan Pengantar*, Yogyakarta : Fisipol Universitas Gadjah Mada, 2005.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsîr al-Manâr*. Juz I. t.tp: al-Heiah al-Masyriyyah al-'Ammah li al-Kitâb, 1990 M.
- Rofi', Ismatu. *Wacana Inklusif ahl al-Kitab*. Jakarta: Yayasan Paramadina, 2002.
- Rosyada, Dede et. al. *Pendidikan Kewargaan (Civic Education): Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*. Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah, 2000.
- Rosyada, Dede, dkk. *Demokrasi Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*. Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, cet. I, 2003.
- Rozak, A. Ubaedillah & Abdul. *Pendidikan Kewarganegaraan, Pancasila, Demokrasi, HAM, dan Masyarakat Madani*. Jakarta: Kencana, 2012.

DAFTAR PUSTAKA

- Rusyid, Ibn. *Bidâyat al-Mujtahid*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1418 H/1997 M,
- Saeed, Abdullah. *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur’an*. Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, Cet. II, 2016.
- Saefuddin, A. M.. *Ijtihad Politik Cendekiawan Muslim*. Jakarta: Gema Insani Press, cet. I, 1996.
- Sahal, Akhmad dan Munawir Aziz (ed.). *Islam Nusantara: dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*. Bandung: Mizan, 2016.
- Sahrur, Muhammad, *Dirâsat Islâmiyyah Mu’ashirah fi ad-Daulah wa al-Mujtama*. Damaskus: Al-Ahâli li an-Nasyr wa at- Tawzî’, 1994.
- Said, Muhammad. *Peranan Islam dalam Penghayatan, Pengamalan, dan Pengamanaan Pancasila*. Jakarta: Departemen Agama RI, 1985.
- Sakdan, Mohd. Foad. *Asas Politik Malaysia*. Ampang/ Hulu Kelang Selangor: Darul Ehsan, Dewan Bahasa dan Pustaka, cet. II, 1997.
- Salam, Al-‘Iz Ibn Abd. *Qawâ’id al-Ahkâm fi Mashâlih al-Anâm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah (t.d)
- Salim, Abd. Muin, *Fiqh Siyasah: Konsep Kekuasaan Politik dalam Al-Quran*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, cet. II, 1995.
- Salim, Abd. Muin. dkk. *Metodologi Penelitian Tafsir Maudhu’i*. Makassar: Pustaka al-Zikra, 2011.
- Saragih, Kusnardi dan Bintan R. *Ilmu Negara*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000.

- Septiani, Pipit Dwi. “Pertumbuhan ekonomi dan Kestabilan Politik di Indonesia” *Skripsi*. Semarang: Fak. Ekonomika dan Bisnis Universitas Diponegoro, 2014.
- Seybold, Kevin S. *The Role of Religion and Spirituality in Mental and Physical Health*. T.tp: Current Directions in Psychological Science. T.th, 2011.
- al-Shabuni, Muhammad ‘Ali, *Tafsîr Ayat Ahkâm al-Shabûni*, alih bahasa oleh Mu’ammal Hamidi dan Imrom A. Manan. Surabaya: PT. Bina Ilmu, cet. IV, 2003.
- Sheikh, M. Saeed. *Islamic Philosophy*. London: The Octagon Press, 1982.
- asy-Shiddiqy, T. M. Hasbi, 2002 *Mutiara Hadits I*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- . *Al-Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1952.
- Shihab, M. Quraish. dkk. *Ensiklopedi al-Qur’an Kajian Kosa Kata*, ed. Jakarta: Lentera Hati, Cet. 1, 2007.
- . *Kaidah Tafsir; Syarat, Ketentuan, dan aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur’an*. Tangerang: Lentera Hati, Cet. III, 2013.
- . *Kumpulan 101 Kultum tentang Islam*. Ciputat: Lentera Hati, Cet. I, 2016 M.
- . *Wawasan Al-Qur’an*. Bandung: Mizan, Cet. II, 1435 H/2014 M.
- . *Tafsîr al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, vol. I. Jakarta: Lentera Hati, Cet. II, 2009.
- . *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW. dalam Sorotan Al-Qur’an dan Hadis-Hadis Shahih*. Jakarta: Lentera Hati, 2011.

DAFTAR PUSTAKA

- . *Al-Maidah : 51; satu firman beragam penafsiran*. Tangerang: PT. Lentera Hati, 2019.
- . *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1999.
- . *Tafsîr al-Misbâh, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. I. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- . *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. II. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Tafsîr Al-Mishbâh : Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, vol. III. Ciputat: Lentera Hati, cet. IX, 2007.
- al-Sijistani, Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'as ibn Ishaq ibn Basyir ibn Syaddad ibn 'Amru ibn al-Azadi. *Sunan Abî Daud*, Juz IV. Bairut: Maktabah al- 'Ishriyah, t. th.
- Siong, Gouw Giok. *Hukum Perdata Internasional Indonesia*, Jilid 2. Jakarta: Kinta, 1962.
- Situmorang, Jubair. *Model Pemikiran dan Penelitian Politik Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2014.
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: UI-Press, 1993.
- Soehino, *Ilmu Negara*, Yogyakarta: Liberty, 2005.
- Sofyan, Ayi. *Etika Politik Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2012.
- Sonhaji, H. M., dkk.. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, juz VI. Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf, t.th.
- Sou'yb, John L. Esposito, *Islam and Politics*, terj. H.M. Josoeff. *Islam dan Politik*. Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1990.

- Sudarso, Iman Toto K Raharjo dan Soko. *Bung Karno Masalah Pertahanan dan Keamanan*. Jakarta: Gramedia Widia Sarana, 2010.
- Sukardja, Ahmad. *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945; Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalaam Masyarakat Majemuk*., Jakarta: UI Press; 1995
- Susanto. A., *Pemikiran Pendidikan Islam*. Jakarta: Amzah, 2009.
- Susetyo, Heru. Menuju Paradigma Keamanan Komperhensif Berperspektif Keamanan Manusia dalam Kebijakan Keamanan Nasional Indonesia” *Lex Jurnalica*, vol. 6 no. 1, (Desember2008). <http://ejurnal.esaunggul.ac.id/index.php/Lex/article/download/287/260>. (Diakses 21 Juli 2017).
- Susmihara. *Sejarah Peradaban Islam*. Makassar: Alauddin University Press, t.th.
- Suyuti, Jalaluddin. *Syarh al-Hafîdz Jalâl al-Dîn al-Suyûthi ‘alâ Sunan al-Nasâ’I*, jilid 8. Beirut: Dâr al-Kitâb al-‘Arabi, t.th.
- Sya’rawi, Muhammad Mutawalli. *Tafsîr al-Sya’râwi*. t.tp: Muttâbî Akhbâr, 1997 M
- . *Tafsîr al-Sya’rawi*, t.p.: Akhbar al-Yawm, 1999.
- Syadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara*. Jakarta, Mizan, 1994.
- . *Islam dan Tata Negara; Ajaran dan Sejarah Pemikirannya*, Jakarta: UI Press, 1993.
- Syaikh, Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu. *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid IV, diterjemahkan oleh M. Abdul Ghofur dan Abu Ihsan al-Atsari, dari judul *Lubâb al-Tafsîr min Ibni Katsîr*. t.tp: Pustaka Imam Syafi’i, Cet. I, 1430 H/ 2009 M.

DAFTAR PUSTAKA

- Syakir, Ahmad. *Mukhtasar Tafsîr Ibn Katsîr*. Jakarta: Dâr al-Sunnah, 2012.
- Syamsu, Nazwar. *Kamus Al-Qur'an*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1982.
- Syamsuddin, Din. *Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam*. Jakarta: LSAF & ICMI, 1994
- . *Etika dalam Membangun Masyarakat Madani*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2000.
- . *Politik Demi Tuhan: Nasionalisme Religius di Indonesia*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.
- Syarif, Mujar Ibnu. *Hak-hak Politik Minoritas Nonmuslim dalam Komunitas Islam: Tinjauan dari Perspektif Politik Islam*. Bandung: Agkasa, cet. I 2003.
- . *Presiden Non Muslim di Negara Muslim*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2006, cet. I
- Syathibi. Abu Ishaq Ibn Ibrahim al. *al-Muûwâfaqat fî Ushl al-Syarî'ah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002.
- . *al-Muwafaqat*. Ttp: Dar al-Fikr, t.th.
- . *al-Îtishâm*. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th.
- Tabroni, Imam Suprayogo. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: Rodakarya, 2003.
- Taimiyyah, Ibnu, *al-Siyâsah al-Syar'iyah*, t.t.t: Dâr al-Syaib, tt.
- . *Majmû' Fatâwâ Syaikh al-Islâm Ahmad Ibnu Taimiyyah*, Jilid XXVIII, Riyadh: Mathâbi' Riyâdh, 1963.
- Thalhah, Ahmad Hakim, *M. Politik Bermoral Agama, Tafsir Politik Hamka*. Yogyakarta: UII Press, 2005.

- al-Thahir bin ‘Asyur, Syaikh Muhammad. *al-Tabrîr wa al-Tanwîr*, Juz 4, Tunisia, Dâr Sahnoun li al-Nasyr wa al-Taizi’, 2007
- al-Thabari, Muhammad bin Jarir. *Jâmi’ al-Bayân fi Ta’wîl al-Qur’ân*, Juz 7, tt: Muassasah al-Risâlah, 2000.
- Tim ICCE UIN Jakarta. *Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*. Jakarta: Prenada Group, 2003, cet. Revisi
- Tim Penulis IAIN Syarif Hidatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Djambutan, 1992.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2005.
- al-Usmani, Sa’d al-Din. *al-Dîn wa al-Siyâsah Tamayîz Lâ Fashla*. Casablanca Marocco, Beirut-Lebanon: al-Markaz al-Saqofi al-‘Arabi, 2009.
- Voll, John Obert. *Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern*. Jakarta: Titian Ilahi Press, 1997.
- Wahid, Abdurrahman, *Sosialisasi Nilai-nilai Demokrasi dan Transformasi Sosial*, Masyhur Amin dan Muhammad Najib (ed.), Yogyakarta: LPSM, 1986.
- Watt, W. Montgomery. *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam*, Jakarta: P3M, 1987.
- . *Muhammad at Medina*. London: Oxford University Press, 1991.
- Weber, Max, *Essays In Sociology*, H.H. Gerth and G. Wright Mills, ed. London: Routledge & Kegan Paul LTD, 1948.
- Wensik, A.j, *Al-Munawwar*. Jakarta: Duta Pres, 2011.

DAFTAR PUSTAKA

- Wulansari, Fira Ambar. “Analisis Pengaruh Pengangguran dan Distribusi Pendapatan Terhadap Kriminalitas dan Investasi di Indonesia Tahun 2011-2015” *Skripsi*. Makassar: Fak. Ekonomi dan Bisnis Universitas Hasanuddin, 2017.
- Yaumi, Muhammad dan Muljono Damopolii. *Action Research, Teori, Model, dan Aplikasi*. Jakarta: Prenadamedia Group, Cet. II, 2016.
- . *Action Research: Teori, Model, dan Aplikasi*. Makassar: alauddin University Press, Cet. I, 2013.
- Yayasan Pesantren Islam al-Azhar. *Mengenang 100 Tahun Hamka*, Jakarta: Yayasan Pesantren Islam Al-Azhar, 2008.
- Yusuf, Lukman. dkk. “Pengaruh Kemiskinan dan Kriminalitas terhadap Pendapatan Daerah Regional Bruto Kota Bandung”. *Makalah*. Fak. Tehnik Sipil dan Perencanaan Institut Teknologi Sepuluh Nopember, 2016.
- Yusuf, M. Yunan. *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar: Sebuah Telaah atas Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam*, Jakarta: Penamadani, 2003.
- Zada, Khamami dan Arief R. Arofah, *Diskursus Politik Islam*. Jakarta: Lembaga Studi Islam Progresif, cet. I, 2004.
- Al-Zahabi, *At-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*. Cairo: Maktabah Wahbah, 1421 H-2000 M
- Zahrudin. *Pengantar Studi Akhlak*. Jakarta: PT. Grafindo Persada, 2004.
- Zaidan, Abdul Karim. *Masalah Kenegaraan dalam Pandangan Islam*. Jakarta: Yayasan Al-Amin, cet. I, 1984.
- Zainuddin, Rahman. *Pemikiran Politik Ibnu Khaldun*. Jakarta: Gramedia, 1992.

- Zakariyya, Abu Husain Ahmad ibn Faris ibn. *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, Juz. I. Bairut: Dâr al-Fikr, Cet. I, 1994 M/1415 H.
- Zallum, Abdul Qadim. *Pemikiran Politik Islam*, diterjemahkan oleh Abu Faiz dari judul *Afkaru Siyasiyah*. Bangil: Al-Izzah, 2004.
- . *Sistem Pemerintahan Islam*, diterjemahkan oleh M. Maghfur Wahid dari judul *Nizhâm al-Hukmi fî al-Islâm*, cet. III, Bangil: al-Izzah, 2002.
- al-Zarqa, Musthafa Ahmad. *al-Madkhâl al-Fiqh al-'Am: al-Fiqh al-Islâmi fî Tsaubih al-Jadîd*, jilid III. Damsyik: Dar al-Fikr, tt,
- al-Zuhaili, Wahbah bin Mustafa. *al-Tafsîr al-Munîr fî al-Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*, Juz I. Dâr al-Fikr al-Ma'âsir, Cet. II, 1418 H.
- . *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuh*, juz IV. Damsyik: Dâr al-Fikr, cet. III, 1425 H / 2004 M.
- . *Tafsîr al-Munîr*. Damaskus: Dâr al-Fikr al-Ma'âsyir, 1418 H. Vol. 20, No. 2 (Juli 2019)



BIOGRAFI PENULIS

Nama : Arief Rahman Hakim
Tempat, tanggal lahir : Jakarta, 20 Desember 1973
Jenis Kelamin : Laki-laki
Alamat : Komplek Perdagangan Jl Puskesmas
No. 16A RT 004/06 Kelapa Gading
Timur Jakarta Utara
Email : ariefrahmanhakim73@gmail.com

Riwayat Pendidikan :

1. SDN Sungai Bambu 01 Tanjung Priuk Jakarta Utara
2. SMP Mutiara 1 Kebon Bawang Jakarta Utara
3. Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo Jawa Timur
4. Universitas 17 Agustus 1945 Jakarta

Riwayat Pekerjaan :

1. Guru SDI Kreatif Al-Hanief Moeliza Kemang Pratama Bekasi
2. PT Pasaraya Tosersajaya Blok M
3. Grande Body Life Pasaraya Blok M
4. PT Lintas Mitra Niaga Blok M

Daftar Karya Tulis Ilmiah :

1. Timor Timur, Kerikil Yang tajam? (Disampaikan pada pertemuan nasional Mahasiswa Hubungan Internasional tahun 1999 di Universitas Pasundan Bandung)
2. Politik Luar Negeri Israel di Era Ehud Barak dan Dampaknya Terhadap Stabilitas Kawasan Timur Tengah (Judul Skripsi)

Daftar Kegiatan Ilmiah :

1. Pertemuan nasional Mahasiswa Hubungan Internasional tahun 1999 di Universitas Pasundan Bandung
2. Kajian Ekonomi dan Politik Amerika Serikat bersama Prof Dr. Usep Ranuwijaya tahun 1999
3. Kajian Timur Tengah dan Palestina bersama M. Riza Sihbudi tahun 2001
4. Kajian Al-Qur'an dan Tafsir bersama Syekh Ali Jaber tahun 2013-2014
5. Pelatihan Menghafal Al-Qur'an yang diadakan Rumah Qur'an Nasional pada tahun 2017, 2018 dan 2019 di Cisarua